



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Ab inferis ad rostra : przywoływanie zmarłych w retoryce rzymskiej okresu republikańskiego

**Author:** Damian Pierzak

**Citation style:** Pierzak Damian. (2019). Ab inferis ad rostra : przywoływanie zmarłych w retoryce rzymskiej okresu republikańskiego. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Damian Pierzak

*Ab inferis ad rostra*

Przywoływanie zmarłych  
w retoryce rzymskiej  
okresu republikańskiego



WYDAWNICTWO  
UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO





*Ab inferis ad rostra*



*Dis Manibus  
Patris Carissimi  
Sacrum*

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego  
w Katowicach  
nr 3864



Damian Pierzak

# *Ab inferis ad rostra*

Przywoływanie zmarłych  
w retoryce rzymskiej  
okresu republikańskiego



Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2019

Redaktor serii: Filologia Klasyczna  
**Anna Kucz**

Recenzent  
**Agnieszka Dziuba**

Praca powstała w ramach projektu finansowanego przez Narodowe  
Centrum Nauki nr **2016/23/D/HS2/02408**

# Spis treści

Wstęp 7

## 1. Świat zmarłych w kulturze rzymskiej 13

- 1.1. Rytuał pogrzebowy 16
- 1.2. Wierzenia na temat duchów zmarłych 23
- 1.3. Nekromancja w czasach republiki 30
- 1.4. Potencjał retoryczny literackich zaświatów 41
- 1.5. Zmarli w rzymskiej przestrzeni publicznej 62

## 2. Teoria i praktyka retoryczna 67

- 2.1. Pojęcie ejdolopoi w antycznych podręcznikach wymowy 71
- 2.2. Przywoływanie zmarłych w retoryce przed Ciceronem 83

## 3. *Ore alieno loqui*. Użyczenie zmarłemu głosu w sprawie 95

- 3.1. Appiusz Klaudiusz Cekus — podręcznikowy przykład 97
- 3.2. Duch kvestora Malleolusa 110
- 3.3. Powrót Metellusów z Acherontu 117
- 3.4. Świadek z zaświatów 127

## 4. Przekazywanie zmarłemu inicjatywy w działaniu 139

- 4.1. *Imago* Gajusza Mariusza 141
- 4.2. *Sullani manes* 151
- 4.3. Wstawiennictwo przodków Marka Skaurusa 160



5. *Ab inferis excitare*. Przywracanie zmarłych do życia 177

5.1. Furie na procesie Werresa 179

5.2. Nieumarły Publiusz Klodiusz 190

5.3. Cezar i jego podziemna świta 208

Zakończenie 219

Appendices

Appendix 1. Dwie wariacje na temat *simulacri fictio* 235

Appendix 2. Rzymski mówca w zaświatach 241

Wykaz skrótów 247

Bibliografia 249

Indices

Index locorum 275

Index nominum 279

Summarium 287

Zusammenfassung 289

## Wstęp

W starożytnym Rzymie osoby zmarłe często przedstawiano jako żywe w tym sensie, że nadal przejawiają troskę o swoich współobywateli, a nawet wywierają wpływ na bieg wydarzeń w państwie. Ich obecność przybierała rozmaite formy: maski reprezentujące przodków zdobiły atria i uświetniały procesje pogrzebowe; duchy zmarłych albo roztaczały opiekę nad swoimi bliskimi, albo nawiedzały ich, chcąc zakończyć jakieś ziemskie sprawy; czyny godne pamięci i obyczaje normujące wzór właściwego postępowania utożsamiano z imionami wybitnych ludzi przeszłości. Mówcy okresu republikańskiego bardzo często traktowali tych ostatnich jako stosowny punkt odniesienia: raz w charakterze konkretnych *exempla* historycznych, innym razem po prostu jako *maiores*, których autorytet był niepodważalny, bo głęboko zakorzeniony w wielopokoleniowej tradycji. W niniejszej książce natomiast tytułowe „przywoływanie zmarłych” odnosi się z jednej strony do pewnej specyficznej odmiany prozopopei, a z drugiej do praktyki retorycznej opisywanej jako *mortuos ab inferis excitare*. Oczywiście przy omawianiu tego zagadnienia nie sposób zupełnie pominąć wyżej wspomnianych ról, jakie pełniły w rzymskiej retoryce osoby nieżyjące, niemniej zarówno przykłady historyczne, jak i obyczaj przodków (*mos maiorum*) doczekały się bogatej literatury przedmiotu<sup>1</sup>,

---

1 Pokazną bibliografię nt. *exemplum* zgromadziła VAN DER BLOM 2010: 342—372. Rolę obyczaju przodków w mowach Cicerona omówiła ostatnio KENTY 2016. Bardzo cenna jest ponadto praca zbiorowa na ten temat: LINKE, STEMMLER 2000.

o wąsko rozumianym przywoływaniu zmarłych z kolei napisano, jak przekonamy się niebawem, stosunkowo niewiele.

Pomysł napisania tej książki zrodził się dwa lata temu. Kiedy w maju 2017 r. jako punkt wyjścia dla obrad na XIII „Concilium Latinum Lodziense” wybrano hasło *Rara, mira, inaudita, id est omnia naturae operisve humani praeter modum et regulam prodeuntia*, zaproponowałem temat „Cur et quando oratores Romani psychomantiae mentionem fecerint”, ponieważ kilka wzmianek w rzymskiej retoryce przywodzących na myśl nekromancję już wcześniej zwróciło moją uwagę. Niedługo po powrocie z konferencji postanowiłem przekuć swój referat w artykuł. Napisawszy kilkanaście stron, uświadomiłem sobie, że nadal pracuję nad „częścią wprowadzającą”. Zdecydowałem się więc na przeprowadzenie bardziej dogłębnej kwerendy dotyczącej „przywoływania zmarłych”, która tylko utwierdziła mnie w przekonaniu, że zagadnienie w pełni nadaje się na monografię.

Okazało się, że ustalony problem badawczy nie znalazł jak dotąd rozwinięcia w nauce. Jedynym istniejącym opracowaniem jest książka Basila Dufallo, *The Ghosts of the Past. Latin Literature, the Dead, and Rome's Transition to a Principate*, której trzy pierwsze rozdziały poświęcone zostały retoryce rzymskiej<sup>2</sup>. Pozostali badacze przeważnie dotykają tej materii incydentalnie, zajmując się innymi kwestiami i zadowalając odesłaniem czytelnika do wspomnianej pracy. Przytoczę tu jednak nazwiska tych, którzy od czasu jej publikacji zabrali głos w dyskusji. Przyjmując nieco inny niż mój punkt widzenia, Eleanor Brooke przeprowadziła badania nad obecnością treści związanych z rytuałem pogrzebowym w mowie *Pro Rabirio perduellionis reo*<sup>3</sup>. Kilka uwag na temat symbolicznego *mortuos excitare* formułuje Thomas Guard, niejako na marginesie szerzej zakrojonych studiów nad rolą przeszłości w pismach Cycerona<sup>4</sup>. Jego diagnoza, że zagadnienie to wymaga bardziej wyczerpującego

---

2 DUFALLO 2007: 13—73. Wcześniejsza wersja rozdziału pierwszego ukazała się w DUFALLO 2001. Artykuł ten koncentruje się na dobrze znanej prozopopei Appiusza Klaudiusza z *Pro Caelio*. Pomijam tu wiele innych, ogólnych opracowań dotyczących tej mowy (zob. rozdz. 3.1) oraz komentarze do poszczególnych miejsc w pozostałych wystąpieniach.

3 BROOKE 2011. Por. szerzej rozdz. 1.1.

4 GUARD 2013.



ujęcia<sup>5</sup>, bez wątpienia trafnie opisuje również stan badań nad motywem zaświatów. Ostatnio natomiast Alfredo Casamento, analizując wizerunek Publiusza Sulpicjusza Rufusa i Gajusza Aureliusza Kotty jako mówców w Cyceronowym *Brutusie*, zwrócił uwagę na zależności pomiędzy teorią i praktyką retoryczną, gdy idzie o przywoływanie na *rostra* zmarłych<sup>6</sup>. Widać na pierwszy rzut oka, że przyczynki te nie wyczerpują proponowanej tu problematyki — wspomniana wyżej monografia (*The Ghosts of the Past...*) już choćby dlatego, że uwzględnia tylko wybrane wystąpienia, nie realizując tym samym postulatu, który kilka lat później, choć w innym nieco kontekście, wniósł T. Guard (przyp. 5).

B. Dufallo przyjmuje jako podstawę metodologiczną teorię Josepha Roacha, w myśl której literatura oraz wszelkie przejawy tzw. *performative culture* wpływają na siebie nawzajem i wzajemnie się uzupełniają. Tu nazywana *orature*, sama idea, jak podkreśla badacz, jest już głęboko zakorzeniona w studiach nad starożytnym Rzymem. W przyjętej przez niego koncepcji, poza założeniem, że teksty antyczne można odczytywać jako scenariusze przeznaczone do występów publicznych, istotną rolę odgrywają takie zjawiska, jak gesty, taniec, procesje, plotki, przysłowia czy rytuały. Tak też mowy Cycerona, w jego przekonaniu, odtwarzają opisywane w nich wydarzenia, jednocześnie odwołując się do szerokiego kontekstu kulturowego<sup>7</sup>. Praca B. Dufallo znacznie poszerza naszą wiedzę na temat tego, w jaki sposób Rzymianie wyobrażali sobie i przedstawiali w literaturze „martwych jako żyjących” (i *vice versa*), ma jednak przede wszystkim profil kulturoznawczy i historyczno-literacki. Konkretny zabieg retoryczny, o którym będę mówić, często stanowi tam jedynie punkt wyjścia dla spostrzeżeń niezwykle cennych, ale o naturze ogólnej. W pełni podzielam przekonanie, że źródeł inspiracji „przywoływania zmarłych” na mównicy należy doszukiwać się w zjawiskach kulturowych, które pozornie z krasomównstwem nie mają wiele wspólnego. Celem niniejszej książki jest natomiast, w miarę możliwości drobiazgowa, analiza

---

5 GUARD 2013: 81: „Nous nous fonderons sur quelques exemples représentatifs extraits des discours sans nier que ce travail devrait être complété par une étude exhaustive de ce cas de figure dans l'ensemble du corpus oratoire de Cicéron”.

6 CASAMENTO 2018: 70—72 oraz rozdz. 2.1.

7 DUFALLO 2007: 2—3.

retoryczna, uwzględniająca zarówno teorię, jak i praktykę oratorską w okresie republikańskim. Zadanie, jakie sobie postawiłem, jest więc analogiczne do tego, które wykonał przed ćwierćwieczem Christopher P. Craig, czyniąc przedmiotem swoich rozważań „dylemat” (*complexio, comprehensio*) w mowach Cyclerona<sup>8</sup>, ale moim zamiarem jest także realizacja wspomnianego w poprzednim akapicie postulatu francuskiego uczonego. Będzie to możliwe dlatego, że motyw *mortuos excitare* nie figuruje w mowach tak często jak dylemat, a zatem nie ma konieczności dokonywania selekcji materiału badawczego.

W pierwszym rozdziale zajmuję się wyłącznie tymi przejawami świata zmarłych w rzymskiej kulturze, które w moim przekonaniu miały decydujący wpływ na kształtowanie się i rozwój figury myśli będącej przedmiotem monografii. Rozdział drugi poświęcony jest miejscu, jakie zajmowała ona w antycznych podręcznikach wymowy. Najpierw nakreślam w nim obraną przez siebie drogę interpretacyjną, omawiam zagadnienia terminologiczne i porządkuję materiał badawczy. Następnie dokonuję krótkiego przeglądu zachowanych świadectw, które można interpretować jako „przywoływanie zmarłych”, w praktyce retorycznej poprzedzającej działalność Cyclerona. W trzech kolejnych rozdziałach, formujących zasadniczą część pracy, zbieram i analizuję wszystkie przykłady wąsko pojmowanej prozopei, jakie udało mi się znaleźć w dostępnych tekstach dla lat ok. 70—44. Moim celem jest nie tylko ustalenie, czy mówcy, posługując się tą figurą myśli, postępowali zgodnie z zaleceniami dyktowanymi przez podręczniki wymowy. Równie istotna jest dla mnie próba określenia jej funkcji perswazyjnej w obrębie badanej mowy. Staram się dowieść, że choć na jej pierwotny kształt wpływ miały przede wszystkim tradycyjne wierzenia i zwyczaje pogrzebowe Rzymian, mówcom często udawało się wpisać ją w społeczno-polityczne tło danego wystąpienia. W „Zakończeniu” formuję wnioski ogólne, starając się odpowiedzieć na pytanie, jaka mogła być geneza badanego zabiegu retorycznego oraz jakie czynniki decydowały o jego rozwoju i późniejszym zaniku. Tekst zamykają dwa „Appendices”. W pierwszym z nich omawiam dwa miejsca z Cyclerona, które określiłem jako „wariacje” na temat interesującej

---

8 CRAIG 1993.

nas figury, ponieważ nie spełniają kryteriów wskazanych w rozdziale drugim. Drugi z kolei to krótka dygresja o „rzymskim mówcy w zaświatach”, zagadnieniu, które nie jest związane bezpośrednio z problemem badawczym, ale dopełnia obraz wzajemnych relacji pomiędzy retoryką a światem zmarłych w Rzymie.

Do większości cytatów w językach klasycznych załączono polski przekład. Wyjątek stanowią przede wszystkim teksty bardziej bądź mniej dosłownie parafrazowane. Zestawienie edycji krytycznych znajduje się w „Bibliografii”, którą poprzedza „Wykaz skrótów” stosowanych w zasadniczym korpusie pracy oraz aneksach.

\* \* \*

Praca ta jest częścią szerszego projektu pt. *Argumentacja na podstawie przeszłości w mowach Cyclerona. Teoria i praktyka*, realizowanego przeze mnie w ramach grantu NCN (nr **2016/23/D/HS2/02408**). Do wielu wykorzystanych w niej publikacji udało mi się dotrzeć dzięki Stypendium Fundacji Lanckorońskich na pobyt badawczy w Rzymie w marcu 2018 r. Chociaż nie jest to typowa „książka podoktorska”, pragnę w tym miejscu, *imo ex corde*, podziękować Promotorowi mojej pracy doktorskiej (*Mit grecki w Mowach Cyclerona*. Katowice 2015), Profesorowi Jerzemu Styce za to, że mogłem pod Jego baczny okiem rozwijać swój warsztat filologiczny. Gdyby nie On, książka ta nigdy by nie powstała. Wyrazy wdzięczności kieruję również do Recenzentki wydawniczej, Profesor Agnieszki Dziuby, której wnikliwa lektura i życzliwa krytyka ustrzegły mnie przed popełnieniem wielu błędów i pozwoliły nadać całości bardziej przystępny dla Czytelników kształt. Wreszcie szczególne podziękowania należą się Paniom Paulinie Dubiel i Agacie Sowińskiej, które, okazując mi wiele wyrozumiałości, czuwały nad kolejnymi etapami pracy redakcyjnej.





Świat zmarłych  
w kulturze rzymskiej





W e wstępie do opublikowanej przed kilkoma laty monografii wieloautorskiej poświęconej tematowi śmierci w antycznej kulturze śródziemnomorskiej Anna Kucz podważa zasadność zróżnicowania wprowadzonego przez Philippe Arièsa, jakoby śmierć, od tysiącleci „oswojona”, dopiero w erze „cywilizacji technicznej” stała się dzika. Stwierdza natomiast, że „śmierć od zawsze wzbudzała lęk, skłaniała do refleksji i fascynowała”<sup>1</sup>. Zdanie to, choć może wydawać się banalne, doskonale opisuje sposób postrzegania przez starożytnych Rzymian kresu istnienia. Mieszkańcom wiecznego miasta zależało bowiem nie tylko na tym, aby dobrze żyć (*ars bene vivendi*), lecz dokładali wszelkich starań, aby równie dobrze umrzeć (*ars bene moriendi*). Śmierci nadawano liczne epitety. Była dobra, niegodna, zwyczajna, niezwykła, przedwczesna, gwałtowna itd. Cezarowi marzyła się śmierć szybka, nagła i niespodziewana (Suet. *Iul.* 87) i taką też ponieść przypadło mu w udziale. Wiele się zastanawiano nad jej istotą i wiele o niej pisano, dlatego też rzymskie poglądy na jej temat są nam stosunkowo dobrze znane i coraz częściej stają się przedmiotem dyskusji naukowych<sup>2</sup>. A co się działo po śmierci? Tradycyjne wierzenia oraz system społeczny oparty na obyczaju przodków (*mos maiorum*) stwarzały dobre warunki do wygenerowania takiej rzeczywistości, w której światy żywych i umarłych przenikały się na wielu płaszczyznach. W poniższym przeglądzie ograniczam się do tych zjawisk kulturowych, które w sposób szczególnie mogły odcisnąć swe piętno na praktyce oratorskiej.

---

1 KUCZ 2015: 7–8.

2 Np. HINARD 1987; EDWARDS 2007; HOPE, HUSKINSON 2011.

## 1.1

### Rytuał pogrzebowy

Najlepsze wyobrażenie o randze, jaką miały w rzymskiej kulturze osoby zmarłe, daje niewątpliwie ceremonia pogrzebowa. Miała ona w czasach republikańskich wymiar nie tylko religijny i ludyczny, ale przede wszystkim polityczny.

Pierwszym etapem rytuału pogrzebowego członka rodziny arystokratycznej było złożenie ciała na marach (*collocatio*) w atrium. Uczestniczyła w nim rodzina zmarłego, a pomieszczenie było oświetlane pochodniami, okadzane i dekorowane wieńcami z kwiatów i owoców<sup>3</sup>. Uroczystość ta mogła wprawdzie trwać nawet kilka dni, niemniej podana przez Serwiusza liczba siedmiu<sup>4</sup> jest prawdopodobnie zawyżona. Ciałem zajmował się zwykle profesjonalny pomocnik grabarza (*pollinctor*)<sup>5</sup>, za rytualny lament natomiast, poza najbliższymi, odpowiedzialne były wyspecjalizowane płaczki (*praeficae*)<sup>6</sup>. Zwłoki niesiono w uroczystej procesji z domu zmarłego na forum. Tam, na rostrach, bliski krewny — w miarę możliwości syn — wygłaszał konwencjonalną mowę pogrzebową (*laudatio funebris*). Dopiero później kondukt żałobny udawał się na miejsce pochówku, najczęściej poza granicami Miasta (sc. Rzymu).

Najważniejszy element całego rytuału stanowiła procesja (*pompa funebris*), której towarzyszył pochód woskowych masek (*imagines*)<sup>7</sup>, zakładanych na czas uroczystości przez odpowiednio dobranych aktorów. Miały one symbolizować przodków zmarłego. Trzeba jednak pamiętać, że własne *imagines* posiadali jedynie ci, którzy osiągnęli co najmniej pretu-

---

3 Por. Sen. *Dial.* 10.20.3. Naszym najlepszym świadectwem jest płaskorzeźba z grobowca Hateriuszów w Rzymie z późnego okresu dynastii flawijskiej bądź wczesnych rządów Trajana: FLOWER 1996: 93—94 oraz Pl. 5. Ogólnie nt. rytuału pogrzebowego w Rzymie zob. TOYNBEE 1996 ('1971): 43—61. Do tekstów antycznych odwołuję się, na ile to możliwe, zgodnie z konwencjami przyjętymi w OLD oraz LSJ.

4 Zob. Serv. A. 5.64, 6.218.

5 Czynności, jakim poddawano zwłoki przed pochówkiem, omawia NOY 2011: 13—17.

6 Clod. *gram.* frg. 8 FUNAIOLI; Var. L. 7.70.

7 Zob. FLAIG 2013 [2003]: 57; dokładniejsze omówienie w FLAIG 1995. Nt. *imagines* szerzej piszą np.: BÖMER 1943: 104—123; DUPONT 1987; FLOWER 1996: *passim*.

rę, względnie edylat kurulny. Ich liczba oraz dokonania poszczególnych *maiores* — wielką czią darzono zwłaszcza triumfatorów — przynosiły zaszczyt nie tylko zmarłemu, ale i żyjącym członkom rodziny, demonstrującej w ten sposób swój udział w budowaniu wielkości republiki. Procesje organizowano więc wyłącznie na cześć podobnie zasłużonych obywateli, którzy tradycyjnie zamykali korowód i na płaszczyźnie symbolicznej dołączali do grona godnych pamięci antenatów.

Wspomniane maski przechowywano w atrium w specjalnych kapliczkach (*armaria*). Były one pokazywane publicznie i przyozdabiane przy okazji świąt państwowych oraz zakładane przez aktorów w trakcie *pompa funebris*. Jak przekazuje Polibiusz — nasze główne źródło na temat rzymskiego pochodu pogrzebowego — aktorów tych nie dobierano w sposób przypadkowy: „A ilekroć umrze jakiś wybitny członek rodziny, przynoszą je [tj. maski] na procesję pogrzebową, zakładając tym, k t ó r z y w y d a j ą s i ę n a j b a r d z i e j p o d o b n i zarówno pod względem sylwetki, jak i innych cech zewnętrznych”<sup>8</sup>. Odziewano ich w strój, do jakiego mieli prawo Rzymianie, w których się wcielali. Dla pretorów i konsulów była toga bramowana purpurą (*toga praetexta*), dla cenzorów purpurowa (*toga purpurea*), a dla triumfatorów przeszywana purpurą i złotem (*toga picta*)<sup>9</sup>. Opisując pogrzeb Lucjusza Emiliusza Paulusa (*cos.* 182, 168) w 160 r., Diodor Sycylijski zauważa, że osoby odgrywające role zmarłych naśladowały również ich sposób poruszania się i cechy charakterystyczne<sup>10</sup>. Na określenie wcielenia się w ich postaci posługuje się czasownikiem εἰδωλοποιεῖσθαι (*eidōlopoieisthai*), mogącym oznaczać ‘tworzenie obrazu (w umyśle), przedstawienie za pomocą sztuki itd.’

---

8 ἐπ’ αὐτὴν τε τῶν οἰκείων μεταλλάξῃ τις ἐπιφανής, ἄγουσιν [sc. τὰς εἰκονὰς] εἰς τὴν ἐκφορὰν, περιτιθέντες ὡς ὁμοιοτάτοις εἶναι δοκοῦσι κατὰ τε τὸ μέγεθος καὶ τὴν ἄλλην περικοπήν (Plb. 6.53.6 = T61 FLOWER). Jeśli nie zaznaczono inaczej, przekłady tekstów antycznych są mojego autorstwa.

9 Por. WALBANK 1957: 739 ad Plb. 6.53.7—8; VERSNEL 1970: *passim* (np. 91—93); BONFANTE WARREN 1973: 591, 598—599; PELLING 1999 (‘1988): 145 ad Plut. *Ant.* 12.2; SUMI 2002: 562—564.

10 D.S. 31.25.2 *ap. Phot. Bibl.* 383b = T30 FLOWER (pełen cytat niżej, rozdz. 2.1, przyp. 17); FLOWER 1996: 99—100; SUMI 2002: 560—561. Por. BÖMER 1943: 105: „In diesem Augenblicke waren die Träger der Masken die Ahnen selbst”. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie daty odnoszą się do czasów przed narodzeniem Chrystusa.

(LSJ, s.v.), niemniej jednoznacznie związanym z rzeczownikiem εἶδωλον (*eidōlon*), którego podstawowy sens to ‘duch, widziadło’. Do tego wyrazu we wskazanym kontekście wróć w dalszej części pracy (por. przyp. 10). Jedynym znanym nam przekazem źródłowym dotyczącym odgrywania osoby zmarłej w trakcie jej własnego pogrzebu jest *Żywot Wespazjana* pióra Swetoniusza:

Nawet w trakcie pogrzebu Fawor, lider trupy aktorów, mając na sobie symbolizującą go maskę oraz, jak każe obyczaj, naśladując słowa i gesty wykonywane przez niego za życia, zapytawszy otwarcie osoby odpowiedzialne za ceremonię, ile kosztuje pochówek i procesja, gdy usłyszał w odpowiedzi „dziesięć milionów sesterców”, wykrzyknął: „Dajcie mi sto tysięcy i możecie mnie wrzucić choćby do Tybru”<sup>11</sup>.

Fawor, mim noszący maskę cesarza (*personam eius ferens*), w humorystyczny sposób naśladował jego sposób bycia i cechujące go skąpstwo. Tekst ten odnosi się wprawdzie do okresu pryncypatu, ale ponieważ biograf, jak trafnie zauważa Harriet I. Flower, opisuje zachowanie aktora jako utarty zwyczaj (*mos*), sama praktyka nie była zapewne nowością<sup>12</sup>. W czasach republikańskich specjalnie do tego dobrani i przygotowani aktorzy zakładali *imagines* przodków, a następnie maszerowali w procesji pogrzebowej, odgrywając jednocześnie ich rolę.

W pewnym sensie, na czas konduktu zmierzającego w stronę mównicy, wybitni przodkowie z wielkich rodów arystokratycznych „wracali do życia”<sup>13</sup>. Trzeba pamiętać, że wydarzenie to samo w sobie nie mia-

---

11 *sed et in funere Favor archimimus personam eius ferens imitansque, ut mos est, facta ac dicta vivi, interrogatis palam procuratoribus, quanti funus et pompa constaret, ut audit sestertium centiens, exclamavit, centum sibi sestertia darent ac se vel in Tiberim proicerent* (Suet. *Ves.* 19.2 = T84 FLOWER).

12 Zob. FLOWER 1996: 104. Por. BÖMER 1943: 104–105; SUMI 2002: 564–566, 572. Podobnie np. Tacyt, opisując pogrzeb Poppei w 65 r. n.e., donosi, że jej ciało zostało zabal-samowane, a nie, z g o d n i e z r z y m s k i m o b y c z a j e m, skremowane (*Ann.* 16.6): *corpus non igni abolitum, ut Romanus mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus* [...]. Nt. pogrzebu Cezara por. rozdz. 5.3, przyp. 101.

13 FLOWER 1996: 276–277: „These ‘ancestors’ were brought back to life again with the help of the *imagines*, and especially by the actors in the funeral procession”; SUMI 2002: 559, 582. SUMI 2002: 572, 574, analizując dokładnie wszystkie świadectwa

ło nic wspólnego z kultem zmarłych ani nie posiadało żadnych cech „magicznych”<sup>14</sup>. Jego celem była przede wszystkim promocja danej *gens* poprzez obrazowe wyliczenie jej przeszłych zasług. Był to ponadto środek, za pomocą którego na przykład potencjalni wyborcy mogli ocenić „status” danej rodziny. Niezależnie jednak od pierwotnego charakteru *pompa funebris*, który trudno ustalić, jak i jej właściwego przeznaczenia, widok zmarłych maszerujących przez środek miasta musiał robić wielkie wrażenie. Ludzie ci nosili insygnia właściwe ich przeszłym zaszczytom i prawdopodobnie wykonywali jakieś gesty oraz wypowiadali ustami aktorów słowa, które pasowały do ich wizerunku.

W ostatnich latach uczeni coraz częściej dostrzegają relacje pomiędzy retoryką a procesją pogrzebową oraz doceniają ich wagę. Dobrą ilustracją tego trendu jest artykuł Eleanor Brooke na temat mowy Cicerona *Pro Rabirio perduellionis reo* z 63 r. Proces odbywał się pod zarzutem zabójstwa Lucjusza Apulejusza Saturnina w 100 r.<sup>15</sup>, którego dążenia Rzymianie uznali za na tyle niebezpieczne i haniebne, że skazali go pośmiertnie na *damnatio memoriae*. Oznaczało to między innymi zakaz pokazywania, a nawet posiadania jego wizerunków. Oskarżyciel, Tytus Labienus (tr. 63), odważył się na swoje publiczne wystąpienie przynieść jego *imago*<sup>16</sup>.

---

nt. aktorów odgrywających role zmarłych, dochodzi do wniosku, że w Rzymie, począwszy od średniej republiki aż do czasów wczesnego cesarstwa, zjawisko to mogło podlegać pewnej ewolucji. Pierwotnie osoby naśladujące przodków posługiwały się wyłącznie gestykulacją, a dopiero później zaczęły wypowiadać jakieś kwestie (kolejno wersy dramatyczne oraz sławne powiedzenia zmarłego).

14 LATTE 1960: 100; FLOWER 1996: 102—103; FLAIG 2013 [2003]: 51.

15 Lucjusz Apulejusz Saturninus (E. KLEBS, „Appuleius”, nr 29, *RE* 2.1 [1895], coll. 261—269) był wówczas trybunem ludowym i próbował zyskać sobie popularność poprzez uchwalenie korzystnych dla ludu rzymskiego ustaw. Zob. np. *MRR* 1.575—576; LENAGHAN 1969: 161 ad Cic. *Har. Resp.* 41.25—26; RICKMAN 1980: 162—163 oraz szerzej APPEL 2013: 117—149. Por. niżej, rozdz. 2.2.

16 Zob. Cic. *Rab. Perd.* 25: *Quod tu si audisses aut si per aetatem scire potuisses, numquam profecto istam imaginem quae domi posita pestem atque exilium Sex. Titio attulisset in rostra atque in contionem attulisses* [...] („Ty, gdybyś usłyszał o tym od kogoś albo był na tyle wiekowy, by to pamiętać, pod żadnym pozorem nie zabrałbyś na swoje wystąpienie na zgromadzeniu tego wizerunku, który zwyczajnie wystawiony w domu przyniósł Sekstusowi Tycjuszowi zgubny los na wygnaniu”). Por. Quint. *Inst.* 6.1.49.



Trudno powiedzieć, czy była to tradycyjna woskowa maska, ponieważ Saturninus, który nie osiągnął edylatu kurulnego/preture, nie miał do niej po śmierci prawa. Podobieństwa z jednej strony tego wizerunku do *imago*, a z drugiej mowy *Pro Rabirio* do *laudatio funebris* siłą rzeczy generowały skojarzenia z tradycyjnym pogrzebem, którego Saturninowi nigdy nie odprawiono. Ciceron musiał wobec tego jakoś odpowiedzieć na próbę wzbudzenia u sędziów współczucia wobec niego. Przywołuje więc „maski” wielkich Rzymian, którzy w 100 r. współodpowiedzialni byli za śmierć trybuna i tym samym również stają się pozwanymi. Następnie podejmuje się ich obrony oraz wyraża aprobatę wobec motywów, jakimi się kierowali. Mimo że już nie żyją, stają się oni za sprawą zręcznej argumentacji mówcy świadkami stojącymi po stronie oskarżonego<sup>17</sup>. Badacze udało się dowiedzieć, że mowy *Pro Rabirio* nie da się właściwie odczytać w oderwaniu od jej kontekstu „pogrzebowego”.

Zdarzało się również, że osoba występująca publicznie miała sposobność nawiązania do konkretnej *pompa funebris*. Na ciekawą pod tym względem wypowiedź Lucjusza Licyniusza Krassusa (*cos.* 95) zwrócił ostatnio uwagę Alfredo Casamento. Stosunkowo długi fragment mowy *Pro Cn. Planco* zachował się w partii dialogu Cicerona *De oratore* poświęconej poczuciu humoru. Dokładne okoliczności i data procesu nie zostały jak dotąd ustalone — przyjmuje się, że miał miejsce pomiędzy 104 a 92 r.<sup>18</sup> — niemniej znamy imię jego przeciwnika. Był nim bliżej nieznanym Marek Juniusz Brutus. Akurat gdy przemawiał Krassus, odbywała się procesja pogrzebowa pewnej Junii, najwyraźniej krewnej oskarżyciela. Mówca wykorzystał tę okazję, aby zapytać Brutusa, co według niego miałyby zmarła przekazać ich wspólnym przodkom na jego temat<sup>19</sup>. Oczywiście daje do zrozumienia, że kobieta nie ma do dyspozycji żadnych pochlebnych wia-

---

17 BROOKE 2011.

18 LEEMAN *et al.* 1989: 217 ad Cic. *De or.* 2.220; ALEXANDER 1990: 52 (nr 98) zawęża przedział do lat 101—91. Por. FLOWER 1996: 152: „probably in 91 BC”.

19 Zob. *Cras. orat.* 45 = Cic. *De or.* 2.225 (<sup>2</sup>ORF, s. 255) = T23 FLOWER: *Brute quid sedes? quid illam anum patri nuntiare vis tuo? quid illis omnibus quorum imagines vides duci? quid maioribus tuis?* („Co tak siedzisz, Brutusie? Co ma według ciebie ta staruszka przekazać twojemu ojcu? Co tym wszystkim, których maski widzisz w pochodzie? Co ma powiedzieć twoim przodkom?”).

domości. Wspomniany uczony nazywa tę scenę „an emblematic example of προσωποποιία”<sup>20</sup>, jednak moim zdaniem technicznie nie spełnia ona kryteriów tej figury, które spróbuję nakreślić w rozdziale następnym. Mówca nie „zakłada maski” Junii, aby użyć jej głosu, lecz każe swojemu rywalowi wyobrazić sobie „sprawozdanie”, jakie zda ona w zaświatach na temat jego osoby. Do pewnego stopnia natomiast słusznie zestawia ten zabieg z owym dokonaniem przez Cyncerona w *Pro Caelio* 33—34<sup>21</sup>, czemu więcej uwagi poświęcę w dalszej części pracy. W tym miejscu ograniczę się do obserwacji, że krajobraz zmarłych maszerujących przez Miasto był mniej więcej ten sam, co mówców występujących na *rostra*, a to mogło prowokować między nimi pewne interakcje.

Zastosowanie symboliki funeralnej w retoryce rzymskiej okresu republikańskiego zasługuje na uwagę nie mniej niż powiązania krasomówstwa z teatrem czy walkami gladiatorów, które uczeni dostrzegli już znacznie wcześniej<sup>22</sup>. Temu ostatniemu zjawisku poświęcę przy tej okazji jeszcze trochę miejsca, ponieważ jego pierwotny charakter, istotny dla niniejszych rozważań, może nie być dla wszystkich oczywisty.

Jedną z najbardziej rozpoznawalnych praktyk starożytnych Rzymian — walki gladiatorów (*munera*) — również była postrzegana jako element rytuału pogrzebowego. W czasach republikańskich właściwie nie zdarzyło się, aby zorganizował je ktoś inny niż urzędnik<sup>23</sup>. Odbływały się z inicjatywy osób prywatnych, które chciały w ten sposób uczcić pamięć niedawno zmarłego krewnego, najczęściej ojca. Zmarły zresztą często

---

20 CASAMENTO 2018: 71.

21 CASAMENTO 2018: 72. Tak już LEEMAN *et al.* 1989: 226 ad Cic. *De or.* 2.225. Trafniejszą analogię do strategii Krassusa stanowi argumentacja, którą według przekazu Cyncerona posłużył się Marek Juwencjusz Laterensis w 54 r. (Cic. *Planc.* 51 *init.* = T15 FLOWER): *Quaeris etiam, Laterensis, quid imaginibus tuis, quid ornatisimo atque optimo viro patri tuo respondeas mortuo* („Pytasz także, co masz odpowiedzieć wizerunkom swoich przodków, co swojemu zmarłemu ojcu, wielce zasłużonemu i wybitnemu człowiekowi”). Por. [Cic.] *Ep. ad Oct.* 9.

22 Gdy idzie o teatralizację, przełomowa okazała się rozprawa GEFFCKEN 1973. Problematykę dotyczącą strategii przedstawiania uczestników procesu jako *dramatis personae* porusza KŁODT 2003. Nt. symboliki związanej z walkami gladiatorów por. np. IMHOLTZ 1972; AXER 1989 oraz ostatnio SŁAPEK 2016.

23 TOYNBEE 1996 (1971): 56; SŁAPEK 1995: 41. Ogólny zarys problemu daje BEACHAM 1999: 13—16.

niejako zobowiązywał swoich spadkobierców na mocy testamentu do takiej formy komemoracji. Oczywiście, ze względu na jego rosnący splendor i popularność, widowisko to bywało przez fundatorów wykorzystywane w równym stopniu do podniesienia własnego prestiżu, jednak aż do okresu wczesnego cesarstwa jego związek z upamiętnieniem osoby nieżyjącej był silnie odczuwany.

Istnieją rozmaite hipotezy na temat genezy igrzysk z udziałem gladiatorów<sup>24</sup>. Z perspektywy badań nad przywoływaniem zmarłych istotna wydaje się zwłaszcza jedna z nich, tj. upatrywanie w pojedynku na śmierć i życie substytutu krwawej ofiary, którą pierwotnie składano na grobie zmarłego. Nie miała ona na celu przebłagania bóstw podziemnych. Krew poległego miała po prostu napoić ducha, dać mu namiastkę siły vitalnej, którą bezpowrotnie utracił<sup>25</sup>. Zapewniała mu więc w sposób symboliczny przetrwanie po śmierci. Podobne wyobrażenia i wynikające z nich praktyki istniały na wielu obszarach basenu Morza Śródziemnego, m.in. w Galii, Etrurii czy południowej Italii<sup>26</sup>. Nawet jeśli w ewolucji tego obyczaju w Rzymie miały swój udział inne czynniki, np. agonistyczny, militarny bądź polityczny, znaczenie pierwiastka o charakterze pogrzebowym pozostaje niepodważalne.

W okresie późnej republiki z różnych przyczyn takie igrzyska na cześć zmarłego wydawano niekiedy dopiero wiele lat po jego śmierci<sup>27</sup>. Kwintus Cecyliusz Metellus Scypion (*cos.* 52) zorganizował walki gladiatorów na cześć swojego adopcyjnego ojca, Kwintusa Metellusa Piusa (*cos.* 80, zm. 63), w 57 r.<sup>28</sup>, z kolei Cezar na cześć swojego ojca — w 65 r., a zatem około 20 lat po tym, jak tamten zmarł. W tych ostatnich brało udział, wedle Plutarcha, 320 par gladiatorów<sup>29</sup>. Nie takie zapewne było główne zamierzenie fundatorów tego rodzaju „opóźnionych” *munera*, niemniej w oczach odbiorców imię oraz — w wymiarze przenośnym — duch zmar-

---

24 Wylicza je i krytycznie omawia SŁAPEK 1995: 18—46.

25 Por. Tert. *Spect.* 12; Serv. A. 12.606.

26 Por. KAMIENIK 1983: 43—47; HOPKINS 1983: 3—5.

27 Por. BERRY 1996: 242 ad Cic. *Sull.* 54.5: „It was not unusual for games to take place many years after the death of the man being honoured”.

28 Zob. Cic. *Sest.* 124 oraz rozdz. 1.4.

29 Plut. *Caes.* 5.9; por. Suet. *Iul.* 10.2; D.C. 37.8.1.

łego w jakimś sensie powracał. Krew na arenie przelewana była przecież w jego intencji.

## 1.2

### Wierzenia na temat duchów zmarłych

Ci, którym udzielono pochówku zgodnie z wyżej zarysowanym schematem (rozdz. 1.1), jeśli wolno mi posłużyć się pewnym uproszczeniem, stawali się według powszechnego mniemania częścią „świata podziemnego” (*infern*) jako *di manes*, a jeśli zaliczali się w poczet członków rodziny, pełnili jednocześnie funkcję duchów przodków (*di parentes*). Pamięć o zmarłych kultywowano dorocznie podczas tzw. *Parentalia* (resp. *dies parentales*) trwających od 13 do 21 lutego (ostatni dzień nazywano *Feralia*) oraz w rocznicę śmierci<sup>30</sup>. Bliscy gromadzili się wówczas przy grobowcach bądź mogiłach swoich zmarłych, aby złożyć im skromne ofiary oraz dary (owoce, sól, kwiaty itp.), odprawić krótkie modły i spożyć wspólny posiłek<sup>31</sup>. Czynności te nosiły zbiorcze miano *parentatio*, a kiedy zostały odpowiednio dopełnione, nazywano je po prostu *iusta*<sup>32</sup>. Owidiusz wspomina, że w dalekiej przeszłości zdarzyło się Rzymianom, zajęтым prowadzeniem wojen, porzucić ten obyczaj. Skutki ich zaniedbania były podobno fatalne (*Fast.* 2.553—534): *perque vias Urbis latosque ululasse per agros | deformes animas, volgus inane ferunt* („powiadają, że duchy szkaradne, tłum bezcielesny, | zawodziły [snując się] po miejskich drogach i polach szerokich”)<sup>33</sup>. Wkrótce jednak przywrócono mogiłom właściwą cześć. Za potencjalnie groźne dla żyjących uważano zwłaszcza duchy tych, którzy nie zostali (właściwie) pochowani, poniosłszy na przykład

---

30 WARDE FOWLER 1969 (1899): 307; BÖMER 1958: 120—121; ŠTERBENC ERKES 2011: 55—56. Źródła epigraficzne i literackie dowodzą, że w poczet *parentes* jako obiektu *Parentalia* zaliczano nie tylko przodków, ale bliskich w ogóle. Por. DOLANSKY 2011: 129—131.

31 Por. *Ov. Fast.* 2.533—570 nt. *Feralia* etc.

32 Var. *L.* 6.34; *Macr. Sat.* 1.13.3 *fin.*; *Aus. Par.* 30.11 oraz niżej nt. *Cic. S. Rosc.* 23—24. Do tego LANDGRAF <sup>2</sup>1914: 61 *ad loc.*, który wynotowuje jeszcze inne źródła.

33 Por. BÖMER 1958: 124 *ad loc.*; DOLANSKY 2011: 143—144.

śmierć na morzu. Wierzano bowiem, że osoby dotknięte takim losem nie mają wstępu do królestwa zmarłych. Zamiast tego przebywają na granicy dwóch światów i domagają się od żywych przeprowadzenia odpowiednich ceremonii<sup>34</sup>. Ludzi należących do tej grupy określano jako *insepulti* (gr. ἄταφοι [*ataphoi*]). Tradycja dotycząca duchów niespokojnych z powodu braku dopełnienia obowiązku pochówku sięga Homerowego Patroklosa (*Il.* 23.71—76) oraz Elpenora (*Od.* 11.51—56). U Wergiliusza Wenus opowiada Eneaszowi o tym, jak Dydonie ukazał się we śnie duch zamordowanego i niepogrzebanego Sycheusa (*A.* 1.353—354: *ipsa sed in somnis inhumati venit imago | coniugis [...]* „lecz oto sama zjawia we śnie nadeszła małżonka | niepogrzebanego”), aby ją poinformować o swoim losie i doradzić ucieczkę. Późniejszemu poecie zawdzięczamy natomiast podanie na temat Appiusza Klaudiusza Pulchra (*cos.* 212), który, również pod postacią zjawy, prosił Scypiona Afrykańskiego o to, by zadbał o jego pochówek<sup>35</sup>. Sama idea była znana w Rzymie znacznie wcześniej, o czym świadczy już twórczość Plauta, a w szczególności motyw nawiedzonego domu<sup>36</sup>.

Czy można zatem uznać, że Rzymianie wierzyli w duchy? Biorąc pod uwagę rosnącą w okresie późnej republiki popularność epikureizmu i stoicyzmu, których przedstawiciele negowali istnienie „świadomej” duszy, należałoby przyjąć, że większość odczytanych obywateli miała sceptyczny stosunek do zjawisk nadnaturalnych. Z drugiej jednak strony świadectwa epigraficzne oraz archeologiczne (głównie zabytki sepulkralne), dające lepszy obraz przekonań ogółu społeczeństwa — zwykle niepiśmiennego albo chociaż nietworzącego literatury — dowodzą przeświadczenia Rzymian o wzajemnym oddziaływaniu świata żywych i umarłych<sup>37</sup>. Nawet dla wielkich umysłowości tamtych czasów kwestia ta pozostawała otwarta. Wielu autorów powołuje się w trakcie rozważań eschatologicznych na autorytet mędrców (*sapientes*), mając przede wszystkim na myśli Platona,

34 Zob. CUMONT 1949: 22, 305—306; FELTON 1999: 10—12; PIETRUCZUK 2006: 19. Nt. zmarłych na morzu: KHAN 1994: 9—10.

35 Sil. 13.457—465.

36 Por. nt. jego sztuki *Mostellaria* rozdz. 5.2. Także u Lukiana (*Philops.* 31) nawiedzony dom zostaje oczyszczony po odnalezieniu szczątków i właściwym ich pochowaniu.

37 TOYNBEE 1996 (<sup>1</sup>1971): 34.

który pisał o pośmiertnej nagrodzie dla ludzi postępujących właściwie. Dopuszczają tym samym, nawet jeśli wyłącznie *implicite*, możliwość istnienia życia po śmierci<sup>38</sup>. Musimy założyć, że sam Ciceron należał w tym względzie do osób skrajnie wyjątkowych, bo w końcu to on zadał sobie trud, aby zasiać filozofię grecką na łacińskim gruncie. Jak wielu jemu współczesnych mogło zapoznać się z nią w oryginale?<sup>39</sup> Dobrym punktem odniesienia jest tu pewna ironiczna uwaga Lukrecjusza, autora poematu dydaktycznego adresowanego do wykształconego odbiorcy. Poeta wyszydza zdeklarowanych materialistów, którzy znalazłszy się zaledwie w sytuacji zagrażającej życiu, zaraz śpieszą dopełnić obowiązków wobec grobów swoich bliskich (*parentant*) i składają co żywo ofiary dla *di manes*<sup>40</sup>. Sama wiara nie jest jednak istotą problemu, ponieważ nawet dla najbardziej skrajnego rzymskiego sceptyka duchy przodków w rozumieniu kolektywnym bądź ich poszczególne kategorie, które dokładniej omawiam poniżej, stanowiły istotny element życia społecznego i kultury literackiej. Sposób ich oddziaływania na *vulgus* był dla takiego człowieka zrozumiały.

Drugim istotnym świętem zmarłych w Rzymie były *Lemuria*, przypadające na 9, 11 i 13 maja. Podobnie jak w trakcie *Parentalia*, także wtedy zamykano świątynie, a zawieranie małżeństw nie było dozwolone<sup>41</sup>. Obchodzono je w obrębie domu, a nie w miejscu, gdzie pochowano ciało.

---

38 Zob. np. Tac. *Ag.* 46 init.: *Si quis piorum manibus locus, si, ut sapientibus placet, non cum corpore extinguuntur magnae animae [...]* („Jeśli istnieje jakieś miejsce dla duchów ludzi prawych; jeśli, jak chcą mędrcy, dusze wybitnych jednostek nie umierają razem z ciałem [...]); Sen. *Ep.* 63.16: *et fortasse, si modo vera sapientium fama est recipitque nos locus aliquis [...]* („i być może, jeśli tylko mędrcy zasługują na swoje miano i przyjmuje nas [tj. po śmierci] jakaś kraina [...]); por. Sulp. Ruf. *Fam.* 4.5.6 = 248 SB: *quod si qui etiam inferis sensus est [...]* („bo jeśli także umarli obdarzeni są jakimiś zmysłami [...]); KUMANIECKI 1937 = 1967: 137: „Ma tutaj August dużo pokrewieństwa z całym narodem, z którego pochodzi, z narodem przesadnie zabobonnym i zabobonnie przesądnym [...]”; ROLOFF 1938: 28, przyp. 4 oraz SCULLARD 1981: 119: (nt. *Lemuria*): „There was a strong streak of superstition even in many educated Romans”.

39 Zob. chociażby Cic. *Tusc.* 1.1, *Fin.* 1.1. Por. MARCINIAK 2008: 67—97, która dowodzi, że znajomość greki wśród Rzymian nie była na tak wysokim poziomie, jak wskazywałyby na to pisma samego Cicerona.

40 Lucr. 3.48—54. Por. BAILEY 1947: 998—999 *ad loc.*; GALE <sup>2</sup>1996: 90; DOLANSKY 2011: 148.

41 Por. Ov. *Fast.* 5.485—488; Plut. *Mor.* 285b.

Wierzono, że w tym czasie duchy zmarłych wracają do swoich dawnych mieszkań, w związku z czym należy je odpędzić<sup>42</sup>. Najdokładniejszy opis odprawianego wówczas obrządku daje Owidiusz w *Kalendarzu poetyckim*. Mianowicie o północy *pater familias* przemierzał boso domostwo, wykonując palcami dłoni gesty chroniące go przed zjawą (tu: *umbra*). Najpierw obmywał ręce, a następnie odwracał się tyłem do drzwi i wyrzucał za siebie owoce bobu, wypowiadając słowa: „Ten bób rzucam ja, za jego sprawą odkupuję siebie i swoich bliskich”. Czynność powtarzała się dziewięć razy, a duch miał rzekomo zbierać w tym czasie bób z podłogi. Po kolejnym rytualnym obmyciu rąk głowa rodziny wzywała go do odejścia słowami: „Odejdź, duchu przodków” (*manes exite paterni*), również dziewięciokrotnie. Potem domownik odwracał się, uznając całą rzecz za zakończoną<sup>43</sup>. O ile duchy te, które nazywano *lemures*, podobnie jak *di manes*, były nieszkodliwe (jeśli oddawano im należną cześć bądź właściwie odprawiano), o tyle podobna im, równie nieokreślona grupa tzw. *larvae* miała bardziej złowieszczy charakter. O tym, że potrafią one opętać człowieka, zaświadcza już komedie Plauta<sup>44</sup>. W podobnym kontekście występuje ten wyraz także u autorów późniejszych<sup>45</sup>. Te trzy typy duchów nie posiadały jednak wyraźnych cech dystynktywnych, a zazwyczaj traktowano je jako pewne mniej lub bardziej odrębne kolektywy. Tylko tym ostatnim rzeczownikiem (*larvae*) posługiwano się również w liczbie pojedynczej (*larva*), choć *manes* zwykle także denotowało jednostkę.

Istotne rozróżnienie wprowadził jeden z pierwszych apologetów chrześcijańskich, Tertulian (II/III w. n.e.). W 56. rozdziale traktatu *De anima*, posiłkując się wcześniejszą tradycją literacką, dzieli on dusze, które nie mają wstępu do świata podziemnego, na trzy kategorie. Obok wspo-

42 TOYNBEE 1996 (1971): 64; SCULLARD 1981: 118—119; FELTON 1999: 13; oraz dokładniej nt. zarówno *Lemuria*, jak i *Parentalia* BÖMER 1943: 29—41; BAYET 1973: 72—77.

43 Ov. *Fast.* 5.429—444. Por. Var. *Vit. Pop. frg.* 19 RIPOSATI = Non. 197L: *quibus temporibus in sacris fabam iactant noctu ac dicunt se Lemurios domo extra ianuam eicere* („w tym okresie, w trakcie nocnych obrzędów rzucają bobem i mówią, że wypędzają duchy zmarłych za drzwi domostwa”) oraz BÖMER 1943: 38—39. W tym kontekście użyty przez Owidiusza rzeczownik *manes* jest prawdopodobnie albo pomyłką poety, albo uproszczeniem.

44 Zob. Pl. *Aul.* 642: *larvae hunc [...] agitant senem*, *Capt.* 598: *larvae stimulant virum*.

45 Por. Apul. *Met.* 9.29; Amm. Marc. 14.11.17.



minanych już przeze mnie niepogrzebanych (*insepulti*) wymienia jeszcze tzw. βιαίθανatoi (*biaiothanatoi*) — tych, którzy ponieśli śmierć w sposób gwałtowny, oraz ἄωροι (*aōroi*) — ludzi zmarłych przedwcześnie (łac. *mors immatura, cruda, acerba*)<sup>46</sup>. Do tego podziału można jeszcze za Wergiliuszem dodać niesłusznie skazanych (*falso damnati*)<sup>47</sup>. Żaden z tych wariantów w zasadzie wzajemnie się nie wyklucza, a łączy je przede wszystkim fakt, że wszystkim dotkniętym takim losem nie dane było przeżyć swoich lat. Wierzano, że zanim będą mogli „przejsć na drugą stronę”, muszą tak długo przemierzać ziemski padół, aż ich czas się dopełni<sup>48</sup>. Z tego powodu ich duchy zazdrościły żyjącym i nie były im nazbyt życzliwe. Dowodem na to są np. teksty opisujące antyczne praktyki magiczne, dla których celów często przywoływano zmarłych z tej właśnie grupy, ponieważ uważana była za szczególnie mściwą, chętną do współpracy z czarownikiem (który w takim wypadku też miał zwykle złe zamiary)<sup>49</sup>. Co ciekawe, Porfirion, w komentarzu do Hor. *Ep.* 2.2.209, wyjaśnia *nocturnos lemures* jako błakające się duchy przedwcześnie zmarłych, których z tego względu należy się lękać. Sam Horacy z kolei, gdy wkłada w usta chłopca składanego w ofierze przez wiedźmę słowa obietnicy zemsty z zaświatów, posługuje się terminem *di manes* (*Epod.* 5.94: *quae vis deorum est Manium*). W podobnym kontekście posłuży się tym rzeczownikiem choćby Apulejusz z Madaury (*Met.* 8.9 *fin.*). Najwidoczniej więc trzy „kolektywne” grupy opisane wcześniej mogły, lecz nie musiały, obejmować również zmarłych przedwcześnie bądź gwałtownie.

Nie wszystkie duchy ukazywały się żyjącym, szukając zemsty. Propercjusz, opisując zjawę Cyntii (4.7.3—10), która zarzuca mu nieobecność na jej pogrzebie, wkłada w jej usta słowa pojednawcze (w. 49): *non tamen insector, quamvis mereare, Properti* („nie nękam cię, Propercjuszu, choć

46 Por. Catul. 68.90; Verg. *A.* 6.429; Sen. *Dial.* 5.25.1 (*De ira*); WASZINK 2010 (1947): 565—566 *ad loc.*; FELTON 1999: 25. Dokładniejsza charakterystyka tych trzech typów w CUMONT 1922: 129—147.

47 Verg. *A.* 6.430 oraz CUMONT 1949: 306.

48 BREMMER 1983: 101—108 zauważa, że zmarli przedwcześnie lub gwałtownie często mają niższy status od pozostałych, w związku z czym zamiast zstąpić do Hadesu błakają się na jego obrzeżach.

49 ANNEQUIN 1973: 59—61; KHAN 1994: 10; GRAF 1997: 131—132, 150, 194.



na to zasłużyłeś”). Według niektórych podań osoba zmarła powracała, aby wyrazić wdzięczność albo przekazać ważną informację. Przykładem mogą być dwa opowiadania na temat snów z 27. rozdziału pierwszej księgi dialogu Cyclerona *O wróżbiarstwie*. Bohaterem pierwszego jest poeta Simonides z Keos, który zadbał o pochówek zwłok jakiegoś nieznajomego znalezionych przypadkiem na brzegu. Następnego dnia planował podróż statkiem, lecz duch tego człowieka ostrzegł go we śnie, aby jej zaniechał. Okazało się, że pozostali pasażerowie zginęli w katastrofie morskiej<sup>50</sup>. Drugie opowiadanie (1.57) dotyczy dwóch Arkadyjczyków, którzy w trakcie swojej wędrówki zatrzymali się w Megarze. Jeden z nich nocował w gospodzie, drugi w czyimś domostwie. Niebawem pierwszy ukazał się drugiemu we śnie, prosząc go o pomoc, ponieważ podejrzewał, że właściciel chce go zabić. Ten jednak uznał to po prostu za koszmar i ponownie zasnął. Następnym razem towarzysz ukazał mu się, informując go o dokonanej zbrodni, ale teraz już nalegając, aby nie pozostawił jego śmierci bez pomsty. Jego zwłoki zostały wrzucone przez właściciela na wóz razem z nawozem, a zadaniem towarzysza było zatrzymać woźnicę nad ranem, zanim ten opuści miejskie bramy. Instrukcje ducha zostały wypełnione, a sprawca doczekał się kary, gdy wszystko wyszło na jaw. Trudno uznać na bazie tej historii, jak chce Debbie Felton, że Cycleron dopuszcza możliwość komunikacji pomiędzy umarłymi a żywymi<sup>51</sup>. Osobą mówiącą w pierwszej księdze *De divinatione* jest przecież brat Kwintus, którego poglądy są przypuszczalnie w dużej mierze fikcyjne. Słowa użyte przez Cyclerona (*creberrume commemorantur*) dowodzą nieminiej, że anegdoty takie często powtarzano, w związku z czym jako takie musiały być popularne w owym czasie.

Mówca nie wahał się jednak stosować argumentacji opartej na tradycyjnych wierzeniach i przesądach. Basil Dufallo zauważył, że przy końcu części narracyjnej mowy *Pro Sexto Roscio* (80 r.) pewne zwroty przywodzą na myśl ducha niemogącego zaznać spokoju. W tym procesie o morderstwo zresztą motyw nieczystego sumienia oraz Furii ścigających sprawcę

---

50 Cic. *Div.* 1.56. Por. V. Max. 1.7. ext. 3 oraz PEASE 1963 (1920—1923): 194 *ad loc.*, który cytuje więcej źródeł.

51 FELTON 1999: 21.

powraca bezustannie. Sekstus Roscjusz syn oskarżony jest o zamordowanie własnego ojca, podczas gdy zdaniem Cyclerona odpowiedzialni za zbrodnię są dwaj jego dalsi krewni. Jeden z nich, Tytus Roscjusz Kapito<sup>52</sup>, wypędził z domu pozwanego, „choć nie odprawił [on] jeszcze wszystkich należnych ojcu ceremonii pogrzebowych” (*S. Rosc. 23: qui nondum etiam omnia paterno funeri iusta solvisset*)<sup>53</sup>. Mało tego, nie dał mu później dostępu do grobowca, uniemożliwiając tym samym wykonywanie czynności składających się na *parentatio* (§ 24: [...] *ne iter quidem ad sepulchrum patrum reliquisset*). Ojciec zatem formalnie zaliczał się do *insepulti*, w związku z czym jego duch nie zaznał jeszcze spoczynku<sup>54</sup>. Informacja ta nie pojawia się w tekście *explicite*, niemniej ludzie obecni na procesie mogli wyciągnąć taki wniosek na podstawie użytych przez Cyclerona sformułowań.

Liczne świadectwa opisują duchy, które ukazywały się komuś, aby przekazać jakąś istotną wiadomość. Często jednak, zarówno w folklorze nowożytnym, jak i antycznym, ich wizycie nie towarzyszą żadne słowa<sup>55</sup>. Rzymscy poeci określają je zwykle epitetami *taciti* lub *silentes* („milczące”)<sup>56</sup>. Takie właśnie duchy występują w dwóch chyba najbardziej znanych antycznych opowieściach o nawiedzonym domu. W dialogu Lukiana *Miłośnik nieprawdy albo niedowiarek* (§ 31) zjawa nie nawiązuje żadnej rozmowy z filozofem pitagorejskim, ale stara się go wszelkimi środkami odstraszyć. Podobnie, wedle jednego z listów Pliniusza Młodszego (*Ep. 7.27.4—11*), duch nawiedzający pewien dom w Atenach sygnalizował swoją obecność przy pomocy szczęknięcia kajdanami i łańcuchami. „Stał i dawał znaki palcem, aby coś wyrazić [dosł. przypominając osobę mówiącą]” (*Stabat innuebatque digito similis vocanti*)<sup>57</sup>. W jednym i drugim przypadku powodem nawiedzenia, jak często bywa także w dzisiejszych

52 OT 2.514; SB OS, s. 83.

53 Por. *Adnot. sup. Luc. 9.67* (s. 343 ENDT). Syn prawdopodobnie odbywał wtedy trwającą dziewięć dni żałobę w ramach tzw. *feriae denicales*. Zob. DYCK 2010: 91 *ad loc.*

54 DUFALLO 2007: 40—41.

55 FELTON 1999: 7—8.

56 Zob. np. Ov. *Fast. 2.609, 5.422, 483*; CUMONT 1922: 165. Por. Catul. 96.1, 101.4; Verg. A. 6.432; Tib. 2.6.34; Prop. 2.1.77, etc.

57 Zob. szerzej FELTON 1999: 62—76 nt. Pliniusza oraz 77—88 nt. Lukiana.

opowiadaniach grozy, było ciało zakopane gdzieś na posesji, którego położenie nowy lokator powinien odkryć i zadbać o w ł a ś c i w y pochówek. Nieco inaczej przedstawia się zdarzenie, które Plutarch (*Brut.* 36.6—7) zasłyszal na temat Marka Brutusa. Kiedy bowiem w 42 r. armie zabójców Cezara zabierały się do opuszczenia Azji, w nocy przybyła do niego zjawa o przerażającej postaci. Z początku tylko stała obok niego w milczeniu (σωπῆ παρεστῶτος αὐτῷ) i odezwała się dopiero, gdy zapytał o jej tożsamość. Miała powiedzieć, że jest jego złym duchem i że zobaczy ją pod Filipi.

### 1.3

#### Nekromancja w czasach republiki

Z powyższego zarysu wynikałoby, że w mniemaniu starożytnych większość duchów była potencjalnie groźna dla człowieka. Niektóre miały jednak wobec żyjących życzliwe zamiary, czego ilustracją jest zachowanie Sycheusa opisane w pierwszej księdze *Eneidy* czy bezimiennej zjawy w anegdocie na temat Simonidesa. Umarli są świadomi spraw będących poza zasięgiem poznania dla żywych, w związku z czym uznawano, że można z ich pomocą zdobyć cenną wiedzę. Wyobrażenia o nekromancji, zwłaszcza we współczesnej kulturze popularnej, często odbiegają od antycznych przekazów na jej temat. Różnica polega przede wszystkim na celach stawianych sobie przez osobę praktykującą tę sztukę. W starożytności miały one niemal wyłącznie charakter poznawczy<sup>58</sup>. Nekromanta albo, ściślej rzecz ujmując, *nekyomantis* to wieszcz (μάντις [*mantis*]) starający się poznać przyszłość za pomocą kontaktu z umarłym (νέκυς [*nekys*] — dosł. „zwłoki”). Motyw ten pojawia się już w najwcześniejszych zabytkach literatury antycznej, poczynwszy od jedenastej księgi *Odysei*,

---

58 Spośród stosunkowo licznych publikacji nt. nekromancji w starożytności grecko-rzymskiej zob. np. R. GANSZYNIEC, „Katabasis”, *RE* 10 (1919), coll. 2359—2449; T. HOPFNER, „Nekromantie”, *RE* 16.2 (1935), coll. 2218—2233; BURKERT 1962; FAUTH 1975; DONNADIEU, VILATTE 1996. OGDEN 2001a to klasyczna już dziś monografia tego zagadnienia.

a więc tzw. *nekyi*<sup>59</sup>, gdzie tytułowy bohater ma za zadanie przywołać zjawę Tejrezjasza, zdolnego do przepowiadania przyszłych wydarzeń. Do tej samej narracji nawiązywał Ajschylos w zaginionym dramacie *Psychagogoi*, jednak znacznie lepiej znana jest scena wywoływania ducha Dariusza w jego *Persach* (w. 681—842)<sup>60</sup>. Homerową *nekyia* bezpośrednio inspirował się natomiast Wergiliusz, komponując szóstą księgę *Eneidy*<sup>61</sup>. Dopiero u poety z Mantui główny bohater w istocie dokonuje katabazy — zejścia do podziemi. Przypomnijmy, że Odyseusz jedynie przyzywa cienie umarłych we wskazanym przez Kirke miejscu. O krok dalej, biorąc pod uwagę literackie reprezentacje nekromancji, idzie Lukan w *Farsalii* (6.413—830)<sup>62</sup>, u którego wiedźma Erichto nie przyzywa ducha, lecz niejako przywraca zwłokom rzymskiego żołnierza funkcje życiowe. O popularności nekromancji jako motywu literackiego w starożytności grecko-rzymskiej, by ograniczyć się do jednego jeszcze przykładu, świadczy utwór Lukiana, który dotarł do nas pod tytułem *Nekyomanteia*. Νεκυομαντεῖα (*n.pl.*) to również wyrocznie, które wedle starożytnych najlepiej nadawały się do przywoływania czy też „konsultowania” zmarłych<sup>63</sup>. Nieco szerzej na ich temat powiem także w dalszej części tego podrozdziału. Nie ulega wątpliwości, że jako motyw literacki z jednej strony, a swego rodzaju praktyka oparta na wiedzy tajemnej z drugiej stanowiła nekromancja fenomen kulturowy głęboko zakorzeniony w świadomości ludzi antyku.

---

59 HEUBECK, HOEKSTRA 1989: 75—77 podają stosowną literaturę przedmiotu. Nawzę νέκυια (*nekyia*) na określenie jedenastej księgi *Odysei* spotykamy po raz pierwszy w I w. p.n.e., u Diodora Sycylijskiego (4.85.6). Por. OGDEN 2001a: xxxi. Przegląd źródeł inspiracji tego motywu oraz jego realizacji w literaturze bizantyńskiej daje MARCINIAK 2016: 131—135.

60 Na ten temat zob. przede wszystkim JOUAN 1981. Problematykę przedstawień scen dramatycznych ilustrujących nekromancję na greckich wazach omawia GREEN 1991, zwł. 35—37.

61 Literatura przedmiotu także tu jest bardzo bogata. Wykaz starszych i nowszych prac znaleźć można w licznych komentarzach do tej księgi, chociażby FLETCHER 1972 i ostatnio HORSFALL 2013.

62 Nt. sceny nekromancji u Lukana zob. np. LE BONNIEC 1970: 185—187; FAUTH 1975; MARTINDALE 1980; TUPET 1988; OGDEN 2001a: *passim*; PHILLIPS 2002: 383—384. Wskazówki bibliograficzne podaje również BERDOWSKI 2015: 60, przyp. 121.

63 Zob. skrótkowo K. LATTE, „Orakel”, *RE* 18.1 (1939), coll. 835—836 = 1968: 159 oraz szerzej OGDEN 2001a: 17—92; 2001b.

Ramy chronologiczne publicznych wystąpień, które zostaną omówione w zasadniczej części pracy, obejmują lata ok. 70—46, w związku z czym nie zamierzam dokonywać w tym miejscu analizy tego zjawiska na szerszą skalę. Zwłaszcza teksty z okresów literatury rzymskiej następujących po cycerońskim będą dla mnie istotne wyłącznie wtedy, gdy rzucają jakieś światło na czasy minione.

Niewiele wiadomo na temat praktyki konsultowania umarłych w Rzymie w okresie republikańskim. Zachowane świadectwa dotyczą przede wszystkim elit intelektualnych, a w czasach późnej republiki ta warstwa społeczna w większości odznaczała się sceptycyzmem w stosunku do zjawisk nadnaturalnych, choć, jak sugerowałem (przyp. 38), nie negowała całkowicie ich istnienia. Posiadamy informacje o paru osobach interesujących się m.in. przepowiadaniem przyszłości. Należał do nich Publiusz Nigidiusz Figulus, pretor w 58 r.<sup>64</sup>, znany głównie jako uczony i astrolog. Według późniejszych autorów miał on na przykład wywróżyć Gajuszowi Oktawiuszowi (przyszłemu Augustowi) władzę nad światem, odczytując w taki sposób układ ciał niebieskich w dniu jego narodzin<sup>65</sup>. Według Warrona z kolei udał się do niego niejaki Fabiusz, aby zapytać, co stało się z utraconymi przezeń pieniędzmi. Nigidiusz wprowadził wtedy w trans młodych chłopców (*carmine instinctos*), którzy pod wpływem natchnienia wyjawili, że część tej sumy jest zakopana, część rozeszła się, a jednego denara posiada Marek Katon, do czego zresztą się później przyznał<sup>66</sup>. Jego zainteresowania naukowe doprowadziły pewnego autora z czasów wczesnego cesarstwa do stwierdzenia, że istniało jakieś „bezbożne” stowarzyszenie, któremu miał rzekomo przewodniczyć. Mam tu na myśli tekst tzw. *Inwektywy przeciw Salustiuszowi*, w której czytamy, że rzymski historyk dołączył w młodości do *sodalitium sacrilegii Nigidiani* („bezbożnego stowarzyszenia Nigidiusza”)<sup>67</sup>. Analiza źródeł przeprowadzona przez Danutę Musiał doprowadziła jednak badaczkę do wniosku, że so-

64 W. KROLL, „P. Nigidius Figulus”, *RE* 17.1 (1936), coll. 200—212; *MRR* 2.194.

65 Suet. *Aug.* 94.5; D.C. 45.1. Większość uczonych uważa to jednak za wyrocznie sformułowaną *post eventum*, np. TABER 1960: 211. Cyt. za LIEBESCHUETZ 1979: 131.

66 Zob. Var. *ap. Apul. Apol.* 42. Por. RAWSON 1985: 310. Szerzej na ten temat pisze np. GRAF 1997: 76, 163—164, 195, 199—200.

67 Ps.-Cic. *In Sall.* 14.

*dalicum* w rozumieniu „stowarzyszenia/bractwa religijnego” nie miało w rzeczywistości racji bytu<sup>68</sup>. Prawdopodobnie Nigidiusz był także znawcą filozofii pitagorejskiej, którą mniej wykształceni Rzymianie mieli zwyczaj niesłusznie łączyć z praktyką nekromancji<sup>69</sup>. W cytowanym wcześniej urywku Kasjusza Diona (przyp. 65) John H.W.G. Liebeschuetz dopatruje się nawet faktu, że Publiuszowi Nigidiuszowi Figulusowi wytoczono proces o uprawianie czarów<sup>70</sup>, co jako fakt historyczny jest nie do przyjęcia<sup>71</sup>. Nasuwa się wniosek, że dla Rzymian gromadzenie wiedzy na tematy w choćby małym stopniu odbiegające od głównego nurtu ideologicznego stwarzało pretekst do wszelkiego rodzaju uogólnień.

Z punktu widzenia moich rozważań większe znaczenie ma osoba Appiusza Klaudiusza Pulchra, konsula 54 r.<sup>72</sup>, ponieważ z jednej strony posiadamy bezpośrednie doniesienia na temat jego zainteresowania nekromancją, a z drugiej będzie on jednym z „aktorów” w publicznych wystąpieniach Cyserona, które omówię poniżej.

Appiusz Klaudiusz należał do kolegium augurów i źródła wymieniają go, w przeciwieństwie do samego Marka Tulliusza oraz Marka Klaudiusza Marcellusa (cos. 51), jako przedstawiciela tych, którzy wierzyli w rzeczywistość, a nie tylko polityczną moc auspicjów. Wiemy, że zostawił po sobie dziełko, niezachowane do naszych czasów, pt. *De augurali disciplina*<sup>73</sup>. Jego „zabobonny” stosunek do religii państwowej był wyśmiewany m.in. przez kolegów — augurów<sup>74</sup>. Niektóre podejmowane przez niego działania zdradzają ponadto pewien sentyment wobec mistycznych kultów greckich. Zainicjował mianowicie poświęcenie *propylon* w Eleusis, którego wykończenia

---

68 MUSIAŁ 1998: 78—87.

69 Schol. Bob. s. 116 HILDEBRANDT = s. 146 STANGL. Por. Cic. *Tim.* 1 oraz MUSIAŁ 1998: 88—92 nt. Nigidiusza jako pitagorejczyka i 28—29, 39, 63, 77 nt. związków pitagoreizmu z magią.

70 LIEBESCHUETZ 1979: 133, przyp. 6 odnośnie do D.C. 45.1.4. Por. ALEXANDER 1990: 136 (nr 78). Nieco szerzej nt. praktyk magicznych Nigidiusza w ogóle pisze DICKIE 2001: 164—166.

71 Zob. MUSIAŁ 1998: 77—78.

72 F. MÜNZER, „Claudius”, nr 297, *RE* 3.2 (1899), coll. 2849—2853; *MRR* 2.221.

73 Zob. Cic. *Fam.* 3.4.1 = 67 SB; 9.3 = 72 SB; 11.4 = 74 SB. Por. ALEKSANDROWICZ 2002: 90; RASMUSSEN 2003: 150.

74 Cic. *Div.* 1.105 oraz PEASE 1963 (1920—1923): 450—451 *ad loc.*

dopilnowali wykonawcy jego testamentu, za co Ateńczycy wzniesli mu pomnik<sup>75</sup>. Podobnie wyrazili wobec niego wdzięczność mieszkańcy Oropos, siedziby kultu Amfiaraosa<sup>76</sup>. O jego rzekomych kontaktach z umarłymi dowiadujemy się z dialogów filozoficznych Cyclerona. Tak wypowiada się brat Kwintus, broniąc tradycyjnej metody wróżbiarskiej: „Dowiodę teraz, że nie daję wiary ani wróżbiarzom, ani tym, którzy przepowiadają przyszłość za pieniądze, a n i n a w e t w y w o ł y w a n i u d u c h ó w, które zwykł uprawiać twój przyjaciel Appiusz [...]”<sup>77</sup>. W *Rozmowach tuskulańskich* z kolei Arpinata w następujący sposób tłumaczy swojemu interlokutorowi, dlaczego ludzie wierzą, że można komunikować się ze zmarłymi:

Nie potrafili bowiem objąć umysłem duchów, które żyłyby same przez się. Szukali [tj. dla nich] jakiegoś kształtu oraz postaci. Stąd cała Homero-wa *nekyia*, stąd ta nekromancja, którą uprawiał mój przyjaciel Appiusz, stąd w naszym sąsiedztwie Jezioro Awerneńskie [...] ponieważ nie mogli niczego dostrzec samym umysłem, we wszystkim polegali na zmyśle wzroku<sup>78</sup>.

Oba przytoczone urywki dowodzą, że nie była to praktyka obca przynajmniej jednemu z przedstawicieli ówczesnej elity politycznej. Appiusz Klaudiusz Pulcher jest pierwszą osobą, o której czytamy, że próbowała w ten sposób poznać przyszłe losy, a być może również mieć na nie wpływ. Skoro natomiast Cycleron wymienia w tym samym miejscu Homera, niewykluczone, że wyobrażał sobie cały proces podobnie do tego, jaki znamy z jedenastej księgi *Odysei*<sup>79</sup>. Nawet jeśli byłyby to wyłącznie pomówienia, to wiarygodności dodawał im fakt jego zabobonnej natury oraz tendencji do zajmowania się zagadnieniami okrytymi mgłą

---

75 Cic. Att. 6.1.26 = 115 SB oraz por. CIL I 619 = III 547 = ILLRP 401.

76 RE 3.2 (1899), col. 2853.

77 Nunc illa testabor non me sortilegos neque eos qui quaestus causa hariolentur, ne psychomantia quidem, quibus Appius, amicus tuus, uti solebat, agnoscere [...] (Cic. Div. 1.132 init.). Por. nt. tego passusu KLINGSHIRN 2006: 148.

78 animos enim per se ipsos viventis non poterant mente complecti, formam aliquam figuramque quaerebant. inde Homeri tota νέκυια, inde ea quae meus amicus Appius νεκρομαντεῖα faciebat, inde in vicina nostra Averni lacus [...] nihil enim animo videre poterant, ad oculos omnia referebant (Cic. Tusc. 1.37).

79 Zob. DICKIE 2001: 163. Por. MUSIAŁ 1998: 124.



tajemnicy<sup>80</sup>. Dla mniej wykształconych mieszkańców Italii nekromancja, obok innych podejrzanych form wróżbiarstwa wymienionych przez Kwin-tusa, była zapewne jedną z dostępnych dróg, aby dowiedzieć się czegoś na temat przyszłości.

Po Homerowej *nekyia* wymienia Cyceon: *inde in vicina nostra Averni lacus* [...] („stąd w naszym sąsiedztwie Jezioro Awerneńskie [...]"). *Lacus Avernus* to jedyna lokacja na Półwyspie Apenińskim, która uchodziła w starożytności za νεκυομαντείον (*nekyomanteion*). Jezioro znajdujące się w pobliżu Cumae w Kampanii wypełnia wulkaniczny krater w taki sposób, że promienie słoneczne rzadko jedynie w ciągu dnia dotykają jego tafli. Miejsce to, począwszy od V w. p.n.e., tradycja grecka łączyła z wizytą Odyseusza w Hadesie, a poezja rzymska od Newiusza do Wergiliusza<sup>81</sup> (jeśli chodzi o interesujące nas czasy) z katabazą Eneasza. Autorzy antyczni wspominają, że kiedyś znajdowała się tam jaskinia oraz wyrocznia, do której udawali się pielgrzymi, aby czerpać wiedzę od dusz umarłych<sup>82</sup>. Żadne takie wyprawy nie są jednak historycznie udokumentowane, jeśli nie liczyć przekazu Li-wiusza dotyczącego ofiary, jaką miał złożyć tam Hannibal w 214 r.<sup>83</sup>. O tym, że ludność Rzymu kojarzyć musiała to miejsce z nekromancją, świadczy natomiast fresk zdobiący Eskwilin, który najprawdopodobniej wiązał je z wydarzeniami jedenastej księgi *Odysei*. Kopia znana dzisiaj powstała ok. 40 r. na podstawie oryginału z 150 r.<sup>84</sup>. O innych zabytkach literackich pochodzących z czasów republikańskich, które znamionują pewną popularność tego motywu, powiem więcej w dalszej części pracy.

---

80 OGDEN 2001a: 150.

81 Zob. Naev. *poet. frg.* 12 STRZELECKI oraz Verg. *A.* 6.237—242.

82 Por. Str. 5.4.5: καὶ τοῦτο [τὸ] χωρίον Πλουτώνιον τι ὑπελάμβανον καὶ τοὺς Κιμμερίους ἐνταῦθα λέγεσθαι· καὶ εἰσέπλεόν γε προθυσάμενοι καὶ ἱλασάμενοι τοὺς καταχθονίους δαίμονας, ὄντων τῶν ὑφηγουμένων τὰ τοιάδε ἱερῶν ἡργολαβηκῶτων τὸν τόπον („i utrzymywali, że obszar ten należy do domeny Hadesa i że zbierają się tam Kimmeryjczycy; ludzie przychodzili dopiero po złożeniu ofiar przebłagalnych dla podziemnych bóstw, ponieważ byli tam kapłani, którzy wydawali takie zalecenia, czerpiąc z tego miejsca zyski”).

83 Liv. 24.12.4: *ad lacum Averni per speciem sacrificandi* [...] *descendit* („udał się do Jeziora Awerneńskiego, jak gdyby miał tam złożyć ofiarę”).

84 Zob. OGDEN 2001a: 61—74, 2001b: 177; HORSFALL 2013: 214—218 nt. *lacus Avernus* w ogóle.



Za sprawą greckich podań mitycznych oraz ich italskich reinterpretacji nekromancja nie tylko stanowiła część świadomości kulturowej, ale wręcz posądzano o jej praktykowanie rzymskich dygnitarzy. Mogło to wynikać albo z niewłaściwego rozumienia ich rzeczywistych zainteresowań (np. astrologią), dającego jednak asumpt do politycznej kalumnii, albo z tendencji do mierzenia jedną miarą wszelkich działań uchodzących za podejrzanе bądź niezgodne z rzymską wizją instytucji sakralnych. Tak czy inaczej, taki stan rzeczy powodował, że motyw ten był na wyciągnięcie ręki dla każdego, kto zechciałby przy jego użyciu skompromitować swoich przeciwników politycznych. Taka argumentacja daje się zastosować również w odwrotnej kolejności. Ponieważ w mowach z tego okresu, wygłoszonych przy różnych okazjach, znajdują się liczne odniesienia do konsultowania zmarłych, znaczy to, że nie mogły być one niezrozumiałe dla przeciętnego nawet odbiorcy. Dobrym przykładem jest znany *passus* z mowy *In Vatinius*.

W trakcie procesu Publiusza Sestiusza (marzec 56 r.) jednym ze świadków oskarżenia był Publiusz Watyniusz, kreatura Cezara, którego Ciceron przesłuchiwał przed rozpoczęciem właściwej rozprawy. Wystąpienie to przetrwało do naszych czasów jako *In Vatinius testem interrogatio*. Trzy lata wcześniej, po burzliwych zamieszkach, kolega Cezara w konsulacie, Marek Kalpurniusz Bibulus, zamknąwszy się we własnym domu, oświadczył, że będzie obserwować niebo (czynność opisywana jako *servare de caelo*), aby uniemożliwić dynastom działalność legislacyjną<sup>85</sup>. Był to jego przywilej jako urzędnika na mocy *lex Aelia Fufia*, w związku z czym formalnie ustawy wnoszone wówczas przez Cezara były bezprawne<sup>86</sup>. Podobnie wobec tego traktował Ciceron ówczesną działalność Watyniusza jako trybuna ludowego<sup>87</sup>. Zarzucał mu więc przede wszystkim postępowanie *contra auspicia*:

---

85 Suet. *Iul.* 20.1 wraz z BUTLER, CARY 1927: 64—65 *ad loc.* Źródła antyczne dotyczące tego epizodu wylicza MRR 2.187. Por. na ten temat ROSS TAYLOR 1968: 82, 88; BAYET<sup>2</sup> 1973: 163; LINTOTT 2008: 28. Okoliczności wystąpienia *In Vatinius* dokładniej omawiają np. PO-COCK 1926: 1—45; MUSIAŁ 1998: 119—123.

86 Nie ma tu miejsca na dogłębną analizę złożonego problemu *lex* (albo *leges*) *Aelia et Fufia*, który doczekał się bogatej bibliografii. Odsyłam czytelnika do wybranych pozycji: GALLINI 1962; SUMNER 1963; ASTIN 1964; LINDERSKI 1986: 2209—2211. Por. np. w polskiej literaturze przedmiotu KOWAŁSKI 1992; LOSKA 2011.

87 Zob. np. Cic. *Sest.* 114; D.C. 38.6.6 itd.

A ponieważ wszystkie wielkie rzeczy biorą początek od bogów nieśmiertelnych, chcę, abyś ty, który masz w zwyczaju nazywać siebie pitagorejczykiem i jako wymówkę dla swoich zwyrodniałych i barbarzyńskich praktyk podawać imię wielkiego uczonego, odpowiedział mi: Cóż to za skrzywienie umysłowe tobą kierowało, coś za szaleństwo, że zabrawszy się za skandaliczne i plugawe obrzędy, wywołujesz dusze umarłych, składasz duchom w ofierze trzewia młodych chłopców, a zlekceważyłeś *auspicia*, przy pomocy których założono to miasto i które zapewniają trwałość całego państwa? A do tego na początku swojego trybunatu powiadomiłeś senat, że obwieszczenia augurów i arogancja ich kolegium nie będą stać na przeszkodzie twojej działalności<sup>88</sup>.

Zarzut ten sformułowany został wyraźnie w drugiej części tego urywka. Bardziej istotna jest jednak poprzednia myśl, dobrze ilustrująca zarysowane nieco wcześniej zjawisko. Słowa [...] *hominis doctissimi nomen tuis* [...] *moribus praetendere* [sc. *soles*] („masz w zwyczaju jako wymówkę dla swoich praktyk podawać imię wielkiego uczonego”) różnie są interpretowane przez badaczy. Większość widzi tu po prostu odniesienie do wspomnianego Pitagorasa<sup>89</sup>, inni — idąc za autorem scholium *ad locum*<sup>90</sup> — do Publiusza Nigidiusza

---

88 *Et quoniam omnium rerum magnarum ab dis immortalibus principia ducuntur, volo, ut mihi respondeas tu, qui te Pythagoreum soles dicere et hominis doctissimi nomen tuis immanibus et barbaris moribus praetendere, quae te tanta pravitas mentis tenuerit, qui tantus furor, ut, cum inaudita ac nefaria sacra susceperis, cum inferorum animas elicere, cum puerorum extis deos manes mactare soleas, auspicia, quibus haec urbs condita est, quibus omnis res publica atque imperium tenetur, contempseris initioque tribunatus tui senatui denuntiaris tuis actionibus augurum responsa atque eius collegii adrogantiam impedimento non futura* (Cic. Vat. 14).

89 OGDEN 2001a: 150; DICKIE 2001: 163.

90 Schol. Bob. s. 116 HILDEBRANDT = s. 146 STANGL: *Fuit autem illis temporibus Nigidius quidam, vir doctrina et eruditione studiorum praestantissimus, ad quem plurimi conveniebant. Haec ab obtrectatoribus veluti actio minus probabilis iactitabatur, quamvis ipsi Pythagorae sectatores existimari vellent* („Żył natomiast w tamtych czasach pewien Nigidiusz, człowiek wybitny przez wzgląd na swoje szerokie zainteresowania naukowe, wokół którego wielu się gromadziło. Przeciwnicy tej jak gdyby wspólnoty zarzucali jej nieprzyzwoitość, choć sami jej członkowie chcieli uchodzić za przedstawicieli pitagoreizmu”).

Figulusa<sup>91</sup>. Z retorycznego punktu widzenia właściwa identyfikacja owego uczonego człowieka nie jest istotna. Rzymski neopitagoreizm był bowiem tak czy inaczej kojarzony z magią, wobec czego imieniem któregośkolwiek z nich mógł się, zdaniem Cyserona, jedynie zasłaniać Watyniusz, w rzeczywistości oddając się obrzędowi iście bluźnierczym (*inaudita ac nefaria sacra*). Dwa ich elementy odsłania mówca przed słuchaczami: wywołuje dusze z zaświatów oraz zabija chłopców na ofiarę duchom zmarłych (*di manes*). Pierwszy z nich to *locus communis*, jeśli idzie o nekromancję<sup>92</sup>. Wyjaśnienia może natomiast domagać się drugi. Otóż jakiś rodzaj wschodniego wróżbiarstwa praktykowany przez Nigidiusza, jak widzieliśmy, wymagał udziału chłopców w roli mediów. Trudno powiedzieć, czy należy wiązać to akurat zdarzenie z duchami zmarłych, jednak, zdaniem Jamblicha, do przyjęcia natchnienia z zewnątrz bardziej nadają się osoby młode i proste<sup>93</sup>.

Intencja mówcy wydaje się więc jasna, tym bardziej że również przy innych okazjach nie wzbierał się przed wysmiewaniem filozoficznych aspiracji swoich przeciwników<sup>94</sup>. Świadek oskarżenia, którego autorytet

91 *Implicite* Pocock 1926: 93 *ad loc.* oraz Rawson 1985: 310.

92 Por. opis dochodzenia w sprawie Libona Druzusa w 16 r. n.e. (Tac. An. 2.28.2 *fin.*): *cunctaque eius dicta factaque, cum prohibere posset, scire malebat* [sc. Caesar], *donec Iunius quidam, temptatus ut infernas umbras carminibus eliceret, ad Fulcinium Tironem indicium detulit* („[dom. Cezar] choć mógł powstrzymać wszystko, co mówił i robił [tj. Druzus], wołał to wiedzieć, dopóki pewien Juniusz, skłoniony, by za pomocą pieśni wywoływać dusze umarłych, nie wyjawiał tej informacji Fulcyniuszowi Tironowi”) oraz wypowiedź posążka Priapa na temat obrzędów odprowadzanych przez wiedźmy na Eskwilinie w Hor. S. 1.8.28—29: [...] *cruor in fossam confusus, ut inde / Manibus elicerent animas responsa daturas* („[...] krew do niecki przelana, by stamtąd / dusze zmarłych wywołać, co odpowiedzi udziela”); do tego [Quint.] Decl. 10.4: *iam magum misera quaerebat, ut umbra revocaretur* („nieszczęsna już prosiła maga, aby duch znowu został przyzwany”).

93 Iamb. Myst. 3, 24: τὸ δ' εἶναι μὴ πάντας ἀλλὰ τοὺς ἀπλουστέρους καὶ νέους ἐπιτηδεiotέρους [...] („a że nie wszyscy się nadają, ale zwłaszcza osoby proste i młode [...]”) przywołane w Dodds 1951: 297 (por. 263, przyp. 70). Podobnie już Apul. Apol. 43: [...] *animus [...] puerilem et simplicem* („umysł [...] chłopięcy i prosty”).

94 Por. np. Cic. Mur. 58—67, gdzie zarysowana jest postać Katona jako nadgorliwego stoika, oraz komentarz Fantham 2013: 163—174 *ad loc.* i Cic. Pis. *passim*, gdzie w sposób karykaturalny przedstawiony został epikureizm Lucjusza Kalpurniusza Pizona, oraz na ten temat: Nisbet 1975: 195; Koster 1980: 231—274 (zwł. 252); „Appendix 1”.

Cyceron miał za zadanie umniejszyć<sup>95</sup>, znany był ze swoich pitagorejskich zainteresowań. Ponieważ zaś rzymski neopitagoreizm wiązany był często z praktykami magicznymi, nietrudno było przeprowadzić dalej idącą analogię i skojarzyć go z nekromancją w najbardziej barbarzyńskim wydaniu<sup>96</sup>. W jednym ze swoich utworów Horacy (*Epod.* 5) wciela się w małego chłopca, którego czarownice zamierzają złożyć w ofierze, aby nadać siłę swoim urokom<sup>97</sup>. Podobną scenę opisuje u Petroniusza Trymalchio (§ 63). Dla odbiorcy niemającego odpowiedniej wiedzy w tym zakresie od wprowadzania młodych chłopców w trans jest już niedaleko do składania ich w ofierze — w końcu *nekyomanteia* były ściśle związane z domeną umarłych. Mamy tu więc do czynienia ze standardową dla retoryki mechaniką inwektywy, opartą na prawdopodobieństwie<sup>98</sup>: skoro kogoś zajmuje szkoła filozoficzna Pitagorasa, niewykluczone, że para się także magią. Trudno więc zaprzeczyć, że robi to w sposób zwyrodniały i nieludzki, tym bardziej jeśli działania takie pasują do jego niegodziwego charakteru. Bezpośrednim celem Arpinaty było tu wzbudzenie *indignatio* — oburzenia sędziów wobec Watyniusza. To konkretne miejsce odpowiadałoby najlepiej ósmej pozycji (*locus octavus*) w podręcznikach wymowy, ponieważ czyn ma charakter bestialski i popełniony został na osobach bezbronnych<sup>99</sup>. Fakt,

95 Por. Quint. *Inst.* 5.7.3—6.

96 Zob. CUMONT 1922: 68; KOSTER 1980: 127—128; DICKIE 2001: 164.

97 Por. nt. Hor. *Epod.* 5: MANNING 1970; TUPET 1976: 284—329 *passim*.

98 Taktykę taką omawia dokładnie CORBEILL 2002. Jego tezy przybliżył niedawno SŁAPEK 2016: 165—166. Por. POCOCK 1926: 93 *ad loc.*: „A rhetorical utilization of vulgar scandals about the Pythagoreans”. Nt. inwektywy Cycerona wymierzonej w wygląd zewnętrzny Watyniusza por. BONSANGUE 2013. Zob. także Cic. *Inv.* 1.46: *Pro b a b i l e a u t e m e s t i d , q u o d f e r e s o l e t f i e r i a u t q u o d i n o p i n i o n e p o s i t u m e s t a u t q u o d h a b e t i n s e a d h a e c q u a n d a m s i m i l i t u d i n e m , s i v e i d f a l s u m e s t s i v e v e r u m* („Prawdopodobnym natomiast jest to, co zwykle się dzieje albo co odpowiada powszechnemu mniemaniu, albo w jakiś sposób przypomina którąś z tych dwóch sytuacji, niezależnie od tego, czy jest to prawda, czy fałsz”). Nieco bardziej wyważone stanowisko nt. inwektywy w *Vat.* 14 reprezentuje MUSIAŁ 1998: 122.

99 Cic. *Inv.* 1.103: *octavus locus est, per quem demonstramus non vulgare neque factitatum esse [...] atque id a feris quoque hominibus et a barbaris gentibus et inmanibus bestiis esse remotum. haec erunt, quae in parentes [...] ut in pueros, senes, mulieres [...] („pozycja ósma to ta, za pomocą której wykazujemy, że coś jest wyjątkowo niespotykane [...] i odległe nawet dla ludzi dzikich i barbarzyńskich ludów oraz nieokrzesanych bestii. Mowa tu*

że oskarżenia o tak nieczne czyny były zdecydowanie przerysowane oraz że przeciwnik Cyclerona prawdopodobnie w ogóle z nekromancją *sensu stricto* nie miał nic wspólnego, zdaje się potwierdzać informacja scholiasty, którego zdaniem mówca niebawem sam oczyścił go z tego zarzutu<sup>100</sup>. Przy okazji wystąpienia w jego obronie dwa lata później (54 r.) wręcz wychwalał go za wyznawanie poglądów pitagorejskich. W przypadku gdy jedynym naszym źródłem na temat uprawiania takiego proceduru przez osobę relatywnie dobrze znaną jest mowa przepełniona obelgami, obliczona na zniesławienie świadka, musimy zachować daleko idącą ostrożność. Znacznie bezpieczniej założyć, że z jakichś przyczyn w danych okolicznościach społeczno-kulturowych otwierało się w praktyce retorycznej miejsce na podobne pomówienia.

Choć, biorąc pod uwagę elity rzymskiego społeczeństwa republikańskiego, na temat których posiadamy jakiekolwiek informacje, praktykę konsultowania umarłych dowieść możemy wyłącznie w jednym wypadku: Appiusza Klaudiusza Pulchra, nie ulega jednak wątpliwości, że jako taka nie była obca mieszkańcom Miasta<sup>101</sup>. Miało na to wpływ kilka czynników: oddziaływanie greckiej tradycji literackiej, z której wywodziło się podanie o wizytach Odyseusza i Eneasza w pobliżu *lacus Avernus*, silnie zakorzenionej w Rzymie; wzrost zainteresowania wszelkiego rodzaju wróżbiarstwem, mający osiągnąć punkt kulminacyjny w okresie pryncypatu<sup>102</sup> oraz popularność pitagoreizmu wśród warstw wykształconych (Publiusz Nigidiusz Figulus (?), Publiusz Watyniusz, Marek Terencjusz

---

[o czynach] skierowanych przeciwko rodzicom [...], małym chłopcom, starcom czy kobietom [...]”; *Rhet. Her.* 2.49. Por. ogólnie LAUS. § 438 (s. 265—266).

100 Schol. Bob. s. 116 HILDEBRANDT = s. 146 STANGL = *Pro Vat.* T5 CRAWFORD: *Hoc ipsum plenissime purgavit atque defendit et non sine laude praetulit in ea oratione, quam pro ipso Vatino scribere adgressus est* („Z tego właśnie zarzutu całkowicie go oczyścił i przedstawił rzecz w sposób zgoła przychylny w tej mowie, której napisania podjął się w obronie samego Watyniusza”). Nt. kontekstu *Pro Vatino* zob. CRAWFORD<sup>2</sup> 1994: 301—306, która w sposób przekonujący argumentuje, że nie posiadamy żadnych fragmentów tej mowy, a jedynie *testimonia*. TUPET 1986: 2664, 2671 (cyt. za OGDEN 2001a: 149) uważa, że zarzuty wobec Watyniusza o uprawianie nekromancji były zasadne.

101 Por. LE GLAY 1987: 246. Nt. praktyk wymienionych przedstawicieli elit rzymskich LE GLAY 1977: 543—544, 548 (ostrożnie).

102 Por. LIEBESCHUETZ 1979: 119—139.

Warron<sup>103</sup>), który przez prosty lud kojarzony był z uprawianiem magii, w tym także nekromancji.

## 1.4

### Potencjał retoryczny literackich zaświatów

W toku wcześniejszego wywodu nieraz przywoływałem teksty literackie, w tym arcydzieła literatury europejskiej od Homera po Lukiana, w których istotną rolę odgrywają duchy zmarłych. Poza wymienionymi wyżej utworami w zachowanych greckich tragediach występuje ponadto zjawia Klitajmestry w *Eumenidach* Ajschylosa (w. 94—139) oraz Polydora w prologu *Hekabe* Eurypidesa<sup>104</sup>. Do tego ostatniego nawiązywał w swoim dramacie o tym samym tytule Ennius. Pakuwiusz natomiast, w tragedii pt. *Iliona*, wprowadził istotne innowacje do materii mitu trojańskiego, a jego duch (tym razem Deipylosa), jak się przekonamy, należał do popularnych wśród Rzymian postaci scenicznych. Dwa fragmenty nieznannej tragedii na temat przywoływania dusz umarłych zachowały się u Cyserona<sup>105</sup>. Nie należy także zapominać o literackim mimie, zyskującym na znaczeniu w końcowym okresie schyłkowej republiki. Jeden z jego przedstawicieli, rzymski ekwita Decymus Laberiusz, był autorem utworów zatytułowanych wymownie *Necyomantia* oraz *Lacus Avernus*<sup>106</sup>. Gdy idzie o obraz zaświatów oraz duchów, literatura i wierzenia ludowe z pewnością w jakiejś mierze się przenikały, niemniej istniały, zwłaszcza na gruncie opartych na greckich schematach epiki i tragedii republikańskiej, specyficzne wyobrażenia zmarłych niezwiązane bezpośrednio ani z tradycyjnym rytuałem pogrzebowym, ani ze starorzymskim folklorem,

---

103 Zob. np. CUMONT 1922: 22—27, 65, 97; RAWSON 1985: 291—294.

104 Zob. SOMMERSTEIN 1999 (1989): 100—101; GARVIE 2009: 258 oraz PIETRUCZUK 2006, która zauważa (s. 17), że duchy z pewnością występowały także w niezachowanych dramatach.

105 Incert. *Inc. fab.* frg. 73—77 R.<sup>2</sup> = 15—19 W *ap. Cic. Tusc.* 1.37.

106 Te i więcej przykładów wymienia także DUFALLO 2001: 128—129; 2007: 23. Nt. „Nekromancji” Laberiusza piszę nieco szerzej w rozdz. 5.3.

ani z praktyką nekromancji. Wydaje się, że w dwóch publicznych wystąpieniach z połowy lat 50. odnaleźć można aluzje do takich właśnie treści, które nie stanowią odsłony właściwej figury retorycznej — będącej przedmiotem moich badań — ale rzucają światło na retoryczny potencjał świata zmarłych w kulturze Rzymu republikańskiego. Dlatego też omówione zostaną w niniejszym rozdziale.

W 55 r. rozpatrywano przed trybunałem cenzorów (Marek Waleriusz Messala Niger i Publiusz Serwiliusz Watia Izaurykus [MRR 2.215]) sprawę — znanego skądinąd jako: *annalista*<sup>107</sup> — Lucjusza Skryboniusza Libona (*cos.* 34). Prawdopodobnie ciążyły na nim jakieś podejrzenia dające podstawy do nieuwzględnienia go w ramach *lectio senatus*. Przeciwno niemu przemawiał Helwiusz Mancja, wiekowy już wówczas (ur. ok. 120 r.) syn wyzwoleńca z Formiae. W pewnym momencie, choć trudno powiedzieć w jakim charakterze, sam Gnejusz Pompejusz wstawił się za pozwanym, który był jego bliskim doradcą i powinowatym (*adfinis*)<sup>108</sup>. Wytykając oskarżycielowi niską pozycję społeczną oraz podeszły wiek, powiedział, że został on na proces przywrócony z zaświatów (*V. Max. 6.2.8: ab inferis illum ad accusandum remissum dixisset*). Mancja odwrócił jego żart przeciwko niemu, odpowiadając (*ibid.* = <sup>2</sup>ORF, s. 270):

To prawda, Pompejusz: w istocie przybywam ze świata podziemnego, przybywam jako oskarżyciel Lucjusza Libona. Niemniej gdy tam przebywałem, zobaczyłem Gnejusza Domicjusza Ahenobarbusa całego we krwi, który żalił się, że choć tak dobrze urodzony, całkowicie niewinny, całym sercem kochający ojczyznę, został na twój rozkaz zabity w samym kwiecie wieku; zobaczyłem cieszącego się równym uznaniem Marka Brutusa przebitego mieczem, który ubolewał, że spotkało go to najpierw na skutek twojego wiarołomstwa, a następnie okrucieństwa; zobaczyłem Gnejusza Karbona, który w niestrudzony sposób strzegł dóbr twojego ojca i ciebie samego w latach chłopięcych, z akute go na twoje polecenie w kajdany podczas swojego trzeciego konsulatu. Zarzekał się na wszystko, co słuszne i niesłuszne, że został

---

107 HRR, ccclxxvii—ccclxxix.

108 Zob. GRUEN 1974: 314; CORBEILL 1996: 182—183; FLOWER 1996: 153—154; DUFALLO 2007: 28; VAN DER BLOM 2016: 137 oraz przede wszystkim STEEL 2001: 145—147, 2013. Nt. ich koneksji rodzinnych por. niżej.



zamordowany przez ciebie, gdy byłeś zaledwie rzymskim ekwitą, a on sprawował najwyższą władzę. Zobaczyłem byłego pretora Perpernę, który tak samo wyglądał i skarżył się, przeklinając twoją brutalność; wreszcie [widziałem] ich wszystkich protestujących jednym głosem, że zarządziłeś ich bez wyroku skazującego jako ten młodociany rzeźnik<sup>109</sup>.

Niewiele wiadomo na temat samego Helwiusza Mancji. Poza tą anegdotą Waleriusza Maksymusa posiadamy jeszcze dwie informacje z dialogu *De oratore* (2.266, 274) Cyserona, powtarzane także przez późniejszych autorów. Obie wskazują na to, że w podobne utarczki słowne, z różnym rezultatem, uwikłany był już w latach 90.<sup>110</sup>. Miał więc Pompejusz do czynienia z doświadczonym dyskutantem, który nie zmarnował okazji do dyskredytacji swojego rywala. Jak zauważyła Catherine Steel, użycie przezeń toposu zaświatów z jednoczesnym wykorzystaniem czasu teraźniejszego sugeruje, że bezwzględne czyny, jakich dopuścił się Pompejusz w młodości, nie poszły jeszcze w niepamięć. Uczona wskazała ponadto na związki jego ofiar z początku lat 80. i wczesnych 70. z ważnymi uczestnikami ówczesnego życia politycznego<sup>111</sup>. Warto przyjrzeć się temu katalogowi nieco bliżej.

Gnejusz Domicjusz Ahenobarbus, brat konsula 54 r., którego Mancja zobaczył w świecie podziemnym we krwi (*cruentum*), został zabity przez Pompejusza na rozkaz Sulli w Afryce w 82 r.<sup>112</sup>. Marek Juniusz Brutus,

---

109 *non mentiris, Pompei: venio enim ab inferis*, in L. Libonem accusator venio. sed dum illic moror, vidi *cruentum* Cn. Domitium Ahenobarbum deflentem, quod summo genere natus, integerrimae vitae, amantissimus patriae, in ipso iuventae flore tuo iussu esset occisus; vidi pari claritate conspicuum <M.> Brutum ferro laceratum, querentem id sibi prius perfidia, deinde etiam crudelitate tua accidisse; vidi Cn. Carbonem acerrimum pueritiae tuae bonorumque patris tui defensorem in tertio consulatu *cateenis*, quas tu ei inici iusseras, *vincitum*, obtestantem se adversus omne fas ac nefas, cum in summo esset imperio, a te equite Romano trucidatum. vidi *edem habitum* et quiritatu praetorium virum Perpernam saevitiam tuam execrantem, omnesque eos una voce indignantes, quod indemnati sub te adolescentulo carnifice occidissent.

110 Zob. na ten temat PERL 1982 oraz LEEMAN *et al.* 1989: 295—296 ad Cic. *De or.* 2.266. Por. SUERBAUM 1997: 415.

111 STEEL 2013: 156.

112 Liv. *Per.* 89; Plut. *Pomp.* 11—12; VAN OOTEGHEM 1954: 62—64. Por. Sal. *Hist.* 1.53 MAURENBRECHER = 49 RAMSEY (*ap.* Gell. 9.12.14); *Schol. Bob.* s. 138 STANGL = 103 HILDEBRANDT.



ojciec późniejszego zabójcy Cezara, ukazał się z ranami od miecza (*ferro laceratum*), które otrzymał jako legat w Galii Przedalpejskiej w 77 r.<sup>113</sup>. Trzykrotny konsul Gnejusz Papiriusz Karbo ma na sobie łańcuchy, w które tamten przed śmiercią kazał go zakuć (*catenis, quas tu ei inici iusseras, vinctum*), choć był wtedy zaledwie rzymskim ekwitem. To także miało miejsce w 82 r., jak podają źródła, na Sycylii. Ten zasłużony człowiek został w haniebny sposób ścięty, a jego głowę dostarczono później Sulli<sup>114</sup>. Śmierć Marka Perperny natomiast, byłego pretora, ukoronowała sukcesy Pompejusza w Hiszpanii w 72 r., kiedy nie żył już Sertoriusz<sup>115</sup>. Niewykluczone, że ciężar tych czynów przez jakiś czas rzucał cień na osobę wielkiego wodza, a ówczesne okrucieństwo wypominali mu zwolennicy Cezara jeszcze na początku drugiej wojny domowej<sup>116</sup>. Waleriusz Maksymus podkreśla jednak, że wówczas, tzn. po około ćwierćwieczu od tamtych wydarzeń, złorzeczenie triumwirowi było z jednej strony rzeczą bardzo odważną, ale z drugiej już bezpieczną (*fortissimum erat [...] et tutissimum*).

Na uwagę zasługuje opis wyglądu zewnętrznego ofiar Pompejusza przebywających w królestwie zmarłych. Gdyby go pominąć, dałoby się interpretować ten passus po prostu jako luźne nawiązanie do jakiejś katabazy albo konkretnie do *nekyi* Odysa (niebędącej, przypomnijmy, formalnie „zejściem do świata zmarłych”), który spotyka m.in. poznanych przez siebie w przeszłości ludzi. Inna, bardziej złożona droga interpretacyjna, wiąże się z obrazem, jaki kreował wokół siebie Pompejusz, poczynawszy od swoich sukcesów militarnych w Azji. Wielkie bogactwa, które przywiózł

113 Liv. Per. 90; MRR 2.90; GREENIDGE, CLAY <sup>2</sup>1960: 239—240; SEAGER <sup>2</sup>2002: 31.

114 Zob. V. Max. 9.13.2; Plut. Pomp. 10; App. BC 1.449. W przywołanym urywku Plutarcha zachował się fragment z *De vita Caesaris* (?) Gajusza Oppiusza (HRR 2.48), którego grecki biograf krytykuje za subiektywną, procezariańską postawę, twierdząc jednocześnie, że Pompejusz dokonywał tych mordów wyłącznie z polecenia Sulli. Trudno jednak powiedzieć, że w tym kontekście V. Max. 6.2.8 stanowi „wrogą” wobec niego „tradycję”, jak chce DE WET 1981: 121—122. Autor *Facta et dicta memorabilia* relacjonuje publiczne wystąpienie, które w tym wypadku z założenia jest napastliwe, podobnie jak w odwrotnej sytuacji Cic. Man. 61 całkowicie wybiela charakter wydarzeń późnych lat 80. Nt. Plutarcha i Oppiusza por. także PELLING 1979 = 2002: 36—37, przyp. 83.

115 GREENIDGE, CLAY <sup>2</sup>1960: 259—261; SEAGER <sup>2</sup>2002: 35.

116 Zob. Cic. Att. 9.14.2 = 182 SB; [Sal.] Rep. 1.4.1 wraz z VRETSKA 1961: 210—212 *ad loc.*; SYME 1939: 26—27; VAN OOTEGHEM 1954: 93—94.

z sobą jako łup wojenny, kojarzyć się mogły ze zwycięstwem mitycznych Achajów nad Trojanami, a w jednym i drugim przypadku — Zachodu nad Wschodem. Wiemy, że pod koniec 62 r. rozwiódł się ze swoją trzecią żoną Mucją, matką trojga ich dzieci, bez podania wyraźnej przyczyny<sup>117</sup>. Spekulowano jednak na temat jej niewierności i liczono ją w poczet miłosnych podbojów Cezara, którego w związku z tym miał nazywać Pompejusz „swoim Ajgistosem”, co z niego samego czyniłoby Agamemnona<sup>118</sup>. Najlepszym dowodem jego polityki w tym zakresie są jednak *ludi scaenici* zorganizowane w ramach uroczystości inaugurujących otwarcie przezeń, właśnie w 55 r., pierwszego w Rzymie kamiennego teatru. Odegrane zostały przy tej okazji, na ile wiemy, dwie sztuki wpisujące się w mityczną materię *excidium Troiae*, mianowicie *Clytaemestra* Akcjusza oraz *Equus Troianus* Liwiusza Andronika bądź Newiusza<sup>119</sup>. Kilka lat później natomiast, już po wybuchu wojny domowej, krytykowano jego defensywną taktykę. Uważano, że zwlekając i nie angażując się w bezpośredni konflikt z Cezarem, stara się on za wszelką cenę zachować swoje wpływy i pozostać przy władzy nad innymi prominentnymi Rzymianami, niczym „Agamemnon, król królów”<sup>120</sup>. Nie jest być może dziełem przypadku, że w taki sposób szydził z niego w 48 r. między innymi Lucjusz Domicjusz Ahenobarbus (*cos. 54*)<sup>121</sup>. Nie wiadomo, kiedy dokładnie Pompejusz zaczął kształtować w ten sposób swój wizerunek, niemniej przyjmuje się,

117 Cic. *Att.* 1.12.3 = 12 SB (1 stycznia 61 r.); Plut. *Pomp.* 42.13 *init.*

118 Zob. Suet. *Iul.* 50.1. Por. Asc. *Scaur.* 19—20 C; MARSHALL 1985: 126—127 ad Asc. 19.19 C oraz ogólnie nt. Pompejusza — Agamemnona: CHAMPLIN 2003: 297—300.

119 Cic. *Fam.* 7.1.2 = 24 SB, *Off.* 2.60; Asc. *Pis.*, s. 1 C = 11 STANGL oraz MARSHALL 1985: 81—82 *ad loc.*; D.C. 39.38; BEACHAM 1999: 65; TEMELINI 2006.

120 App. *BC* 2.278: ἐνοχλούμενος δὲ ὑπὸ τε τοῦ στρατοῦ παντὸς ἐπιημένον τοῖς περὶ τὸ Δυρράχιον ἀμέτρως καὶ τῶν ἐπ’ ἀξιώσεως αὐτὸν ἐπιωθαζόντων ἐς φιλαρχίαν ὡς ἐκόντα βραδύνοντα, ἵν’ ἀνδρῶν ὁμοτίμων τοσῶνδε ἄρχοι, καὶ ἐπὶ τῷ δὲ αὐτὸν βασιλέα τε βασιλέων καὶ Ἀγαμέμνονα καλούντων, ὅτι κακῆϊνος βασιλέων διὰ τὸν πόλεμον ἦρχεν, [...] („niepokoiło go [tj. Pompejusza] natomiast zarówno całe wojsko, niezmiernie przejęte wydarzeniami pod Dyrrachium, jak i ludzie o wysokiej randze, którzy drwili z jego zamięłowania do władzy, [twierdząc,] że umyślnie zwleka, aby rządzić ludźmi o równie wielkim prestiżu, i z tego powodu nazywali go królem królów i Agamemnonem, ponieważ także on miał na czas wojny władzę nad królami, [...]”).

121 Plut. *Pomp.* 67.5. Por. D.C. 42.5.5.

że najpóźniej w latach 62—55<sup>122</sup>, a więc symbolika ta była już na pewno znana podczas rozprawy Lucjusza Skryboniusza Libona.

W jaki sposób mógł wykorzystać ten fakt Helwiusz Mancja? Aby właściwie zrozumieć jego aluzję, należy przyrzeć się opisom wyglądu zewnętrznego zmarłych przebywających w zaświatach zawartym w utworach o treści mitologicznej. Na przykład wspomniany już parokrotnie Sycheus, ukazawszy się Dydonie, obnażył pierś przebitą mieczem (Verg. A. 1.355—356): *crudelis aras traiecta que pectora ferro | nudavit*. W *Kalendarzu poetyckim* Owidiusza ta sama Dydonia objawiła się siostrze Annie, by ją ostrzec przed gniewem Lawinii, z włosami gęsto zaplamiłymi krwią (Ov. Fast. 3.639—640): *nox erat: ante torum visa est adstare sororis | squa lenti Dido sanguinulenta coma*<sup>123</sup>. W tym samym utworze zjawia Remusa, także we krwi, przybyła do domu przybranych rodziców (*ibid.* 5.457): *umbra cruenta Remi visa est adsistere lecto*. Należy w tym miejscu nadmienić, iż w starożytności panowało przekonanie, że niektóre duchy ukazują się żyjącym, wyglądając tak samo jak w momencie swej śmierci. Takie zjawy często zwiastowały nieszczęście i skłaniały nawiedzane osoby do niezwłocznego działania<sup>124</sup>. Występują one zwłaszcza w utworach poetyckich o treści mitologicznej, niemniej podobne refleksje odnaleźć można również u elegików, w odniesieniu do rzeczywistości współczesnej twórcom<sup>125</sup>. W kontekście powyższych rozważań należy zwrócić szczególną uwagę na tematykę trojańską. Otóż według tradycji, którą inspirował się Wergiliusz, pokonani, a zwłaszcza członkowie

---

122 CHAMPLIN 2003: 299—300.

123 Por. już Ov. Ep. 7.69—70: *Coniugis ante oculos deceptae stabit imago | Tristis et effusis sanguinulenta comis* („ukaze się przed oczyma zjawia zwiedzonej żony | o smutnym obliczu i włosach krwią zbroczonych” — Dydonia do Eneasza).

124 Zob. FELTON 1999: 17—18; LITTLEWOOD 2001: 927, przyp. 34.

125 Zob. np. Tib. 2.6.38—40; Prop. 4.7.7—10. Por. Apul. Met. 8.8: *tunc inter moras umbra illa misere trucidati Tlepolemi san<i>e cruentam et pallore deformem attollens faciem quietem pudicam interpellat uxoris [...]* („W międzyczasie ów cień żałosny zamordowanego Tlepolemosa, odsłaniając splamione krwią i posoką oraz chorobliwie blade oblicze, przerywa żonie błogi sen [...]).

rodziny królewskiej, byli przez Achajów zabijani brutalnie, a ich duchy zachowały w świecie zmarłych odniesione rany<sup>126</sup>. Eneasza, jeszcze zanim Danaowie wdarli się podstępem do miasta, zostaje we śnie ostrzeżony przez Hektora, aby uciekał i zabrał ze sobą penaty do jakiegoś odległego, bezpiecznego miejsca. Broda zjawy jest w nieładzie, włosy zakrwawione, a ciało pokiereszowane<sup>127</sup>. W jeszcze gorszym stanie jest duch innego syna Priama, mianowicie Dejfoba, którego tytułowy bohater spotyka wśród cieni zamieszkujących Hades. Ranny jest na całym ciele, ma pogruchotaną twarz i obie ręce, wyrwane ze skroni uszy oraz odcięty nos<sup>128</sup>. Sylwetka księcia jest tu wprowadzicie metonimią złupienia Troi, symbolem kary za zbrodnię<sup>129</sup> i służy poecie między innymi do zbudowania patosu<sup>130</sup>, nie mniej taki sposób przedstawiania ducha nie był jego innowacją. Idea sięga bowiem co najmniej Homerowej *Odysei* (11.40—41), z kolei Makrobiusz<sup>131</sup> dostrzegł podobieństwo pomiędzy cytowanym przeze mnie *passusem* z drugiej księgi *Eneidy* i paroma linijkami z tragedii Aleksander Enniusza (scen. frg. 8.57—59 R.<sup>2</sup> = 76—79 W): *O lux Troiae, germáne Hector! | Quid íta ... cum tuó lacerato corpore, | Miser, aut qui te sic tráctave-re nóbis respectántibus?* („Mój bracie, Hektorze, Troi blasku! | Dlaczego tak ... z twym ciałem pokiereszowanym, | nieszczęsnym, albo

126 Zob. PASCHALIS 1997: 25, 232; BLEISCH 1999: 190—192; HORSFALL 2013: 362.

127 Verg. A. 2.274—279: *ei mihi, qualis erat, quantum mutatus ab illo | Hectore qui redit exuvias indutus Achilli | vel Danaum Phrygios iaculatus puppibus ignis, | squa len-tem barbam et concretos sanguine crinis | vulneraque illa gerens, quae circum plurima muros | accepit patrios!* [...] („O ja nieszczęśny, jakże odmienny był od tamtego | Hektora, co wrócił odziany w Achillesa zbroję, | albo tego, co statkom danajskim podłożył ogień, | brodę nosił splamioną i włosy krwią posklejane, | i rany te, których większość odniósł w pobliżu murów | ojczystych! [...]).

128 Verg. A. 6.494—499: *Atque hic Priamiden laniatum corpore toto | Deiphobum vidit, lacerum crudeliter ora, | ora manusque ambas, popu-lataque tempora raptis | auribus et truncas inhonesto vulnere naris* („A tu dostrzegł Dejfibosa, syna Priamowego | rannego na całym ciele, twarz ma zmasakrowaną, | twarz oraz obie ręce, skronie są zdewastowane, | po tym jak uszy wyrwano i nos — szrama pa-ku d n a!”). Por. także opis Eryfile (w. 445—446) oraz Dydony (w. 450).

129 BLEISCH 1999: 191.

130 Macr. Sat. 4.1.4; 3.8.

131 Ibid. 6.2.18. Por. LAMACCHIA 1979: 431—435; KASTER 1980: 232—233.

kim są ci, którzy na naszych oczach w ten sposób cię powlekli?”). Rzymska tragedia republikańska przetrwała do naszych czasów wyłącznie we fragmentach, cytowanych w późniejszych utworach o różnej tematyce (często u Cyserona). Skoro więc blisko 20 tytułów przekazanych przez źródła antyczne odnosi się do cyklu trojańskiego, możemy bez przeszkód przyjąć, że motyw ten był znany Rzymianom w latach 50.

Odpowiedź Helwiusza Mancji nie była zatem tylko zręczną ripostą mającą na celu przypomnienie krwawej przeszłości Pompejusza. Dobór ofiar sugeruje wprowadzić jego przynależność do dawnych zwolenników Sulli oraz uwypukla przepaść, jaka dzieliła go na gruncie statusu politycznego od zabitych (*a te equite Romano, sub te adulescentulo carnifice*)<sup>132</sup>, ale odnaleźć w niej można także aluzję do 55 r., kiedy odbywał się proces Skryboniusza. Jeśli założymy, że rzecz miała miejsce po wystawnej inauguracji teatru, zanurzonej w symbolice trojańskiej, mocy nabiera teza o koneksjach triumwira z Agamemnonem. Niewykluczone więc, że, poza przypomnieniem o niechlubnych posunięciach z młodości, w ten właśnie wizerunek chciał uderzyć Mancja. Kojarzenie poszczególnych ofiar z konkretnymi bohaterami mitycznymi byłoby oczywiście bezzasadne, ale sam przekaz wydaje się jasny. Agamemnon symbolizował wprowadzić zdobywcę największej wschodniej twierdzy, jednak jego wojsko postępowało nieraz ze swoimi rywalami w sposób niezwykle okrutny. Na podstawie reinterpretacji wergilijskich możemy zatem powiedzieć, że „okaleczone duchy” Trojan wzbudzały na scenie współczucie<sup>133</sup>. Hektor w niczym nie przypomina człowieka, który wracał z pola bitwy ze zbroją Achillesa (A. 2.274—275), z kolei Dejfobos lęklwie i, jak się domyślamy, bezskutecznie stara się ukryć swoje rany (A. 6.498—499). Wszystkie ofiary Pompejusza skarżą się na własny los, przeklinając jednocześnie swojego oprawcę. Jeśli zatem moje przypuszczenia są słuszne, Helwiusz Mancja wykorzystał nawiązanie swojego przeciwnika do powrotu z zaświatów

---

132 Por. CORBEILL 1996: 183; STEEL 2013: 155—156. Posiadany przez nas fragment wystąpienia Helwiusza Mancji bardzo wysoko ocenił DOUGLAS 1966a: 242, przyp. 1: „outstandingly the most effective fragment that we have from any orator other than Cicero”.

133 Por. także omawiane niżej Cic. *Tusc.* 1.106: *Haec* [sc. Pac. *Iliona*, frg. 4.197—198 R.<sup>2</sup> = 205—206 W] *cum [...] concinuntur, difficile est non eos qui inhumati sint miseros iudicare.*

nie tylko po to, aby zaatakować go jako męża stanu, lecz także podkopać fundamenty budowanego przez niego wizerunku symbolicznego. Jako mityczny król królów staje się on odpowiedzialny za wieczną mękę swoich dawnych wrogów.

Warto w tym miejscu poczynić niewielką dygresję, która pozwoli uzupełnić wiadomości z podrozdziałów 1.2 i 1.3. Wspomniany wcześniej mimochodem Marek Skryboniusz Libo Druzus (przyp. 92), oskarżony został w 16 r. n.e. o próbę uzurpacji władzy, w czym miały mu pomóc m.in. obrzędy magiczne. W istocie chodziło prawdopodobnie o jakieś formy dywinacji, których praktykowanie przez kogoś o takich koneksjach rodzinnych mogło spotęgować obawy cesarza<sup>134</sup>. Był bowiem Druzus prawnukiem Pompejusza Wielkiego, wnukiem z kolei Sekstusa Pompejusza, który poślubił Skrybonię, córkę Lucjusza Skryboniusza Libona, wcześniej wspomnianego annalisty, i wreszcie, jego „prapraciotką” była Skrybonia, druga żona przyszłego Augusta, córka owego annalisty, a matka Julii, jedynego rodzonego dziecka princepsa<sup>135</sup>. Z przekazu Tacyty dowiadujemy się, że to niejaki Firmiusz Katus „s k ł o n i ł bezmyślnego i podatnego na puste słowa młodzieńca ku zapowiedziom Chaldeczyków, o b r z ę d o m m a g ó w, a także tłumaczom snów, z w r a c a j ą c j e d n o c z e ś n i e u w a g ę, że (jego) przodkiem jest Pompejusz”<sup>136</sup>. Niektórzy badacze, powołując się między innymi na ten passus *Roczników*, doszli do wniosku, że wśród potomków Pompejusza panowała jakaś tradycja odwoływania się do magii i, być może, on sam interesował się sztukami tajemnymi<sup>137</sup>. Moim zdaniem dwie podane wyżej informacje, tj. na temat *magorum sacra* oraz o rodowodzie Libona Druzusa, nie mają w tym kontekście ze sobą związku. Czy istnieją zatem inne źródła, które by potwierdzały takie stanowisko?

---

134 Por. FLOWER 1996: 247; MUSIAŁ 1998: 114–117.

135 Zob. np. SYME 1939 Tab. V, zaadaptowana przez HALLETT 1984.

136 Tac. An. 2.27.2 = T85 FLOWER: *iuvenem improvidum et facilem inanibus ad Chaldaeorum promissa, magorum sacra, somniorum etiam interpretes impulit, dum proavum Pompeium [...] ostentat*.

137 GRENADE 1950: 32: „Il semble que les recours aux pratiques de «magiciens» ait été chez les descendants de Pompée une véritable tradition de famille”; BERDOWSKI 2015: 66, przyp. 140 oraz niżej, przyp. 146.

Pompejusz należał do kolegium augurów co najmniej od 59 r., kiedy to w takim charakterze uczestniczył w procesie adopcji Klodiusza do rodu plebejskiego<sup>138</sup>, niemniej niektórzy przesuwają *terminus ante quem* na 61 r. na podstawie świadectw numizmatycznych<sup>139</sup>. Wiemy też, że przywiązywał dużą wagę do wszelkiego rodzaju znaków wieszczych, zwłaszcza tych obwieszczanych na modłę etruską. Świadectwa na ten temat odnoszą się przede wszystkim do okresu wojny domowej, o którym Ciceron pisze w dialogu *De divinatione* w ten sposób: „Bogowie nieśmiertelni! Jakże liczne [dom. obwieszczenia haruspików] bowiem zwiodły [nas] w trakcie tej wojny domowej! Jakież obwieszczenia haruspików przysłało nam z Rzymu do Grecji! Jakież słowa Pompejuszowi! Chodzi o to, że wnętrzności zwierząt i [inne] znaki wieszczę miały na niego duży wpływ”<sup>140</sup>. W komentarzu do tego miejsca Arthur S. Pease wymienia<sup>141</sup> między innymi złowróżbne znaki z pierwszej księgi *Farsalii* Lukana oraz ich interpretacje dokonywane kolejno przez haruspika Arrunsa, Publiusza Nigidiusza Figulusa i natchnioną matronę. Nie są one jednak skierowane bezpośrednio do Pompejusza. Na uwagę zasługuje natomiast jego sen z początku księgi trzeciej, w który zapadł po opuszczeniu Brundisium. Ukazał mu się wówczas duch (*diri [...] plena horroris imago*) czwartej żony, Julii. Zmarła przepowiada, że jego wojska zasilą rzesze pokutujących w Tartarze. Jej zdaniem ślub z Kornelią, była żoną Krassusa (zm. w 53 r. pod Carrhae), przyczyni się również do jego upadku. Obiecuje wreszcie, że kiedy poniesie śmierć w wojnie domowej, będzie należał do niej (Luc. 3.9—35)<sup>142</sup>. Scena ta jest prawdopodobnie wymysłem poety, który ustami Pompejusza wyraża własny sceptycyzm wobec idei życia po śmierci (w. 38—40): *Et 'quid' ait 'vani terremur imagi-*

138 Cic. Att. 8.3.3 = 153 SB, 2.12.1 = 30 SB (kwiecień 59 r.) oraz LINDERSKI 1986: 2193 wraz z przyp. 172. W 53 r., po śmierci Publiusza Krassusa, syna triumwira, Pompejusz i Kwintus Hortensjusz Hortalus nominowali kandydaturę Cicerona do auguratu. Por. Plut. Cic. 36.1; Cic. Phil. 2.4; DOUGLAS 1966a: 2 ad Cic. Brut. 1; CC 139.

139 SZEMLER 1972: 151 nr 35 z literaturą przedmiotu.

140 *Hoc enim civili bello, di immortales! quam multa luserunt! quae nobis in Graeciam Roma responsa haruspicum missa sunt! quae dicta Pompeio! Et enim ille ad modum extis et ostentis movebatur* (Cic. Div. 2.53).

141 PEASE 1963 (1920—1923): 441.

142 Por. MOORE 1921: 144—145.



*ne visus?* | *Aut nihil est sensus animis a morte relictum* | *aut mors ipsa nihil* („I powiada: «Dlaczego lękamy się zjawy sennej? | Albo żadnego zmysłu śmierć duszom nie pozostawia, | albo śmierć sama niczym»”) <sup>143</sup>. Lepiej udokumentowana jest inna wizja senna Pompejusza, której doświadczyć miał w przeddzień bitwy pod Farsalos <sup>144</sup>. Śniło mu się, że stał w swoim teatrze, a tłumy wiwatowały na jego cześć. Następnie udekorował przyległą do niego świątynię Venus Victrix licznymi łupami wojennymi. Pierwsza wizja miała mu podobno dodać odwagi, druga z kolei zaniepokoić przez wzgląd na swoją dwuznaczność. Bogini Wenus była bowiem patronką *gens Iulia* <sup>145</sup>. Nie sposób pominąć w tym krótkim przeglądzie sekwencji nekromancji w szóstej księdze poematu Lukana. Opierając się na przytoczonych przeze mnie świadectwach Cyclerona i Tacyta, Bernard F. Dick doszedł do wniosku, że Sekstus Pompejusz, który udał się w celu poznania przyszłych losów do tesalskiej wiedźmy Erichto, stanowi poetycki substytut dla swojego ojca, interesującego się magią <sup>146</sup>. Wiadomo przecież, że Sekstus przebywał wtedy na wyspie Lesbos wraz ze swoją macochą Kornelią <sup>147</sup>. Abstrahując od intencji samego poety <sup>148</sup>, czy podane wyżej wiadomości upoważniają nas do twierdzenia, że Pompejusz skłaniał się ku praktykom magicznym? Przytoczone teksty pozwalają co najwyżej mówić o tym, że znaki wieszczce miały dla niego duże znaczenie, zwłaszcza w kryzysowym okresie życia, poprzedzającym rozstrzygnięcie konfliktu

143 LE BONNIEC 1970: 191—192.

144 Luc. 7.7—12; Plut. *Pomp.* 68.2—4, *Caes.* 42.1; Flor. 2.45; Iul. Obs. 65a. Por. App. *BC* 2.284; HARRIS 2009: 138. Zob. także ROSE 1958.

145 Zob. Plut. *Pomp.* 68.3: καὶ τὰ μὲν ἐθάρρει, τὰ δ' ὑπέθραττεν αὐτὸν ἡ ὄψις, δεδοικότα μὴ τῷ γένει τοῦ Καίσαρος εἰς Ἀφροδίτην ἀνῆκοντι δόξα καὶ λαμπρότης ἀπ' αὐτοῦ γένηται („z jednej strony wizja dodawała mu odwagi, z drugiej natomiast niepokoiła go, ponieważ bał się, że sława może stać się udziałem rodu Cezara, związanego z Wenus, zamiast jego [własnego rodu]”). Por. np. GALINSKY 1969: 5, 219.

146 DICK 1963: 43—44: „Since Book 6 is clearly modeled after the sixth *Aeneid*, Pompey, who was keenly interested in the preternatural (Cic. *Div.* 2.53; Tac. *Ann.* 2.27), would have been the logical choice [...]. The poet's logic is unassailable: the son of a father who himself was interested in sorcery consults a witch in a country teeming with magical practices”.

147 Plut. *Pomp.* 74.1; D.C. 42.2.3.

148 Problem ten omawia szerzej BERDOWSKI 2015: 66—69.



z Cezarem<sup>149</sup>. Gdyby i on miał cokolwiek wspólnego z nekromancją, czy Arpinata nie wspomniałby o tym, podobnie jak w przypadku Appiusza Klaudiusza Pulchra, jego kolegi w auguracie? Obaj już nie żyli w momencie, gdy powstawał dialog *De divinatione*.

Czy więc w istocie bardziej uzasadnione jest łączenie wieszczenia ze zmarłych z jego synem? Oprócz poetyckiej fantazji Lukana<sup>150</sup> oraz anegdoty na temat wnuka Sekstusa, Libona Druzusa, posiadamy jeszcze kilka świadectw, które rzucają światło na poruszane tu zagadnienie. Pliniusz Starszy (*NH* 7.178—179) opowiada o pewnym zadziwiającym zdarzeniu mającym miejsce podczas wojny sycylijskiej (38—36 r.). Mianowicie jeden z najdzielniejszych żołnierzy floty Augusta, niejaki Gabienus, miał zostać pojmany i stracony na rozkaz Sekstusa Pompejusza. Przeleżał podobno cały dzień na brzegu, a z nadejściem wieczora ożył i ogłosił, że ma wrogiemu wodzowi do przekazania wieści z zaświatów, zwiastujące mu zresztą powodzenie. Z jednej strony jednak jego powrót do życia nie był wywołany przez żadną konkretną osobę, a z drugiej sam Pliniusz podaje autentyczność tej anegdoty w wątpliwość (*cum saepius falsa sint*). Na podstawie pewnych podobieństw z *Farsalią*<sup>151</sup> z kolei wysuwano przypuszczenia, że poeta z czasów Nerona mógł znać ten epizod i po części nim się inspirować<sup>152</sup>. Istniała także tradycja, wedle której miał się Sekstusowi objawić na Sycylii w 36 r. duch jego ojca, aby doradzić mu ucieczkę<sup>153</sup>. Nawiasem mówiąc, ciekawe, czy w tym podaniu figurował Pompejusz Wielki jako „okaleczony duch” (narzuca się zwłaszcza skojarzenie z Sycheusem i Dydoną). Okoliczności jego śmierci i powody jego powrotu z zaświatów pasują do tej kategorii, niemniej ze względu na powierzchowność opisu sprawa musi pozostać nierozstrzygnięta. W każdym razie nie istnieją podstawy, aby traktować którykolwiek z nekromantycznych epizodów „syna Neptuna” poważnie. Daniel Ogden wysunął hipotezę<sup>154</sup>, że mogły one mieć

---

149 Por. FELTON 1999: 33—34.

150 Por. VAN OOTEGHEM 1954: 619, przyp. 3.

151 Plin. *NH* loc. cit.: *iussu eius incisa cervice et vix cohaerente* ~ Luc. 6.637: *Electum tandem traiecto gutture corpus | ducit* [...].

152 Por. GRENADE 1950: 38—39; OGDEN 2001a: 207—208 oraz przyp. 17.

153 Luc. 6.812—815 oraz schol. *ad loc.* (s. 245 ENDT).

154 OGDEN 2001a: 151.

swoje źródło w propagandzie politycznej zwolenników Sekstusa, który odnosił wtedy sukcesy w starciach na morzu. Aby stawić mu czoło, Marek Agrypa uczynił w 37 r. *Iacus Avernus* częścią wojennego portu w celu szkolenia floty<sup>155</sup>. Ponieważ potraktował w ten sposób νεκρομαντεῖον, duchy zmarłych mogły „opowiedzieć się” po stronie rywala Augusta. Nawet jeśli to prawda, „czarna legenda” wiążąca go z nekromancją mogła powstać najwcześniej tuż przed jego śmiercią w 35 r.

Pozostaje zatem ograniczyć się do dwóch wniosków: (1) Nawet wśród najwybitniejszych postaci schyłkowej republiki zjawiska nadnaturalne, a przede wszystkim omeny zwiastujące przyszłe losy, odgrywały istotną rolę. (2) Przytoczone świadectwa poetyckie i encyklopedyczne nie mówią nam wprawdzie nic na temat autentycznych przypadków uprawiania nekromancji, niemniej dowodzą, że motyw powrotu z zaświatów był obecny w kulturze literackiej, a z pewnością chętnie odwoływano się do niego również w tradycji ustnej.

Drugie publiczne wystąpienie, w którym pojawia się motyw literackich zaświatów, pochodzi mniej więcej z tego samego okresu, co proces Skryboniusza Libona. Mam tu na myśli wspomnianą już mowę Cicerona *Pro Sestio* z 56 r. Wiele miejsca poświęcił w niej mówca na przedstawienie własnej działalności politycznej oraz inicjatyw podejmowanych przez swoich rywali. Mógł sobie na to pozwolić, ponieważ oskarżenie, za którym stał Klodiusz, w równym stopniu, choć nieformalnie, wymierzone było przeciwko niemu. Publiusz Sestiusz nie tylko należał w 57 r. do trybunów ludowych, którzy działali na rzecz przywrócenia go z wygnania, ale też, obok Tytusa Anniusza Milona, organizował własne „gangi”, aby przeciwstawić się zbrojnym Klodiusza. Nie znamy właściwych podstaw zarzutów przeciwko pozwanemu, a jedynie kategorię prawną, tj. stosowanie przemocy w przestrzeni publicznej (*de vi*), ustaloną na mocy *lex Plautia* z ok. 70 r.<sup>156</sup>. Ciceron wykorzystał tę okazję z jednej strony, by

---

155 Zob. np. Str. 5.4.6; Vell. 2.79.2; Suet. *Aug.* 16; D.C. 48.49—51. Nieuzasadniona wydaje mi się teza, którą zaproponował DUQUESNAY 1984: 38—39. Uważa on, że Hor. *S.* 1.8 (cyt. wyżej, przyp. 92) stanowi element wrogiej propagandy Oktawiana wobec Sekstusa Pompejusza. Przyjmuje jednak za fakt proces o czary Publiusza Nigidiusza Figulusa oraz związki potomków Pompejusza Wielkiego z magią. Zob. także TUPET 1976: 299—306; OLIENSIS 1998: 68—74.

156 MARSHALL 1985: 210 ad Asc. *Mil.* 55.11. Por. 178 ad 36.7 oraz OT 3.233—243.

splacić dług wdzięczności wobec swojego klienta (co w Rzymie nie było jedynie aktem dobrej woli), a z drugiej, by przedstawić własną „wersję” i wizję minionych wydarzeń<sup>157</sup>. Najwięcej miejsca poświęcił na usprawiedliwienie swojego odejścia oraz na opis debaty politycznej, której skutkiem miał być jego „triumfalny” powrót. Głos w tej sprawie zabierali nie tylko przedstawiciele rządzących elit w swoim wąskim gronie, lecz również aktorzy występujący na scenie w trakcie *ludi Apollinares*, odbywających się w dniach 6—13 lipca 57 r. Nie było rzeczą nadzwyczajną, że także oni, ze słynnym Ezopem na czele, dawali upust swoim przekonaniom politycznym, wplatając w teksty odgrywanych przez siebie sztuk improwizowane wersy i czyniąc aluzje do spraw bieżących<sup>158</sup>. Helwiusz Mancja, jak starałem się pokazać wyżej, zastosował być może taktykę odwrotną, odsyłając słuchaczy do znanych im widowisk teatralnych podczas wymiany zdań, w jaką wdał się z Pompejuszem. Rzymianie byli bowiem wrażliwi na tego rodzaju symboliczne sieci powiązań pomiędzy mitycznym „tekstem” a rzeczywistością pozatekstową.

W debacie uczestniczył również wspominany wcześniej w innym kontekście Appiusz Klaudiusz Pulcher, starszy brat Klodiusza, pełniący w tym roku urząd pretora (*MRR* 2.200). Zwoływał wtedy *contiones*, na które, jeśli wierzyć słowom Cyclerona, zbierali się sami podstawieni ludzie, aby odpowiadać mu na wpół żywym głosem, zapewne przecząco, na pytanie „czy chcą, aby on powrócił”<sup>159</sup>. Najwidoczniej ta działalność nie spotkała się z wielkim uznaniem wówczas, gdy już niemal wszyscy oczekiwali przywrócenia Marka Tulliusza. Nieraz słyszymy od samego Arpinaty, a niejednokrotnie w mowie *Pro Sestio*, że zarówno widowiska teatralne, jak i walki z udziałem gladiatorów były istnym „barometrem” popularności dla wysoko postawionych w państwie jednostek<sup>160</sup>. Rok

---

157 Zob. np. GELZER 1969: 157—158; MITCHELL 1991: 174—175; KASTER 2006: 1—40, zwł. 9—11 oraz 17—18.

158 Zob. ZEHNACKER 1983: 45—46; SHACKLETON BAILEY 1983: 242; BEACHAM 1991: 156, 1999: 58; MANUWALD 2011: 116 oraz „Appendix 1”.

159 Por. PINA POLO 1989: 76; MORSTEIN-MARX 2004: 121, 136.

160 Zob. np. Cic. *Att.* 1.16.11 *fin.* = 16 SB, 2.19.3 = 39 SB, *Sest.* 106, 115—127, *Phil.* 1.36. Por. ABBOTT 1907; DUNKLE 1967: 155; SŁAPEK 1995: 16, 73—75, 181; BEACHAM 1999: 59; LASER 2001: 127—128 ad [Q. Cic.] *Pet.* 10; KLODT 2003: 62.

później, przy okazji inauguracji teatru Pompejusza, będzie zarzucał Lucjuszowi Kalpurniuszowi Pizonowi (*cos. 58*), że nie ma odwagi pokazać się w teatrze, ponieważ obawia się reakcji publiczności<sup>161</sup>. Podobne były obawy Appiusza Klaudiusza, który w związku z tym usiłował wtargnąć na widownię po kryjomu:

[...] chociaż codziennie oglądał gladiatorów, nigdy nie widziano, jak przechodzi. Włazłszy pod drewnianą konstrukcję, wyłaniał się nagle, jak gdyby miał powiedzieć „matko, ciebie wzywam”. W związku z tym tę sekretną drogę, którą on udawał się na widowiska, nazywano już *via Appia*. Za każdym razem jednak, gdy go dostrzeżono, nie tylko gladiatorzy tracili rezon, ale nawet ich konie płoszyły się na dźwięk niespodziewanych gwizdów<sup>162</sup>.

Druga część tego urywka jest stosunkowo jasna. Drogę, którą potajemnie udawał się na *munera*, nazywa Ciceron żartobliwie *via Appia*, posiłkując się *praenomen* zarówno jego, jak i jego odległego przodka, Appiusza Klaudiusza Cekusa, który rozpoczął budowę słynnej drogi wiodącej z Rzymu do Kapui w 312 r. Kapua, przypomnijmy, znana była ze znakomitych szkół gladiatorskich. Ilekroć natomiast go dostrzeżono, był wygwizdywany tak głośno, że strach ogarniał nie tylko biorących udział w walkach, ale także ich konie. Pewnych trudności może z kolei następną pierwszą zdanie zacytowanej powyżej wypowiedzi. Chodzi tu najpewniej o konkretną okazję, tj. *munera* zorganizowane przez Kwintusa Cecyliusza Metellusa Piusa Scypiona na cześć adopcyjnego ojca, Kwintusa Metellusa Piusa, w 57 r. (§ 124)<sup>163</sup>. Zwrot *is cum cotidie gladiatores spectaret* Dariusz Słapek, wbrew OLD (*s.v.* „specto” 3a), proponuje rozumieć jako „doglądał gladiatorów”, domyślnie tych, których sam zamierzał wykorzystać

---

161 Cic. Pis. 65 oraz NISBET 1975: 128 *ad loc.*

162 [...] *is cum cotidie gladiatores spectaret, numquam est conspectus, cum veniret. Emergebat subito, cum sub tabulas subrepserat, ut 'mater, te appello' dicturus videretur. Itaque illa via latebrosior, qua spectatum ille veniebat, Appia iam vocabatur. Qui tamen quoquo tempore conspectus erat, non modo gladiatores, sed equi ipsi gladiatorum repentinis sibilis extimescebant* (Cic. Sest. 126).

163 Zob. HOPKINS 1983: 14; BEACHAM 1999: 57—58. GARDNER 1958: 206, przyp. <sup>c</sup> *ad loc.* błędnie rozumie to jako wkradanie się na widowiska teatralne.

w podobnym celu. Walki takie bowiem odbywały się stosunkowo rzadko i nieregularnie<sup>164</sup>. Być może bardziej dosłowne odczytywanie tego zwrotu, tzn. że Klaudiusz zwykł uczęszczać na igrzyska, byłoby możliwe, gdyby traktować *cotidie* („codziennie”) jako retoryczną hiperbolę. Na potrzeby niniejszego studium wystarczy ograniczyć się do następujących obserwacji: ówczesny pretor, agitując przeciwko powrotowi Cyclerona z wygnania, stracił na jakiś czas przychylność ludu rzymskiego. Kiedy udał się na zorganizowane przez Scypiona, oglądane przez wielkie rzesze, walki z udziałem gladiatorów, starał się ukryć swoją obecność, a ponieważ to mu się nie powiodło, został publicznie bardzo dotkliwie wygwizdany.

Kluczowe w kontekście przywoływania zmarłych słowa *mater*, *te appello* pochodzą z tragedii *Iliona* Pakuwiusza. W innym miejscu (*Tusc.* 1.106 [frg. 4.197—198 R.<sup>2</sup> = 205—206 W]) Cycleron cytuje je w nieco pełniejszym brzmieniu: *Matér, te appello, tú, quae curam sómno suspensám levas, | Neque té mei miseret, súrge et sepeli nátum —!* („Matko, ciebie wzywam! Ty, której sen w trosce przynosi otuchę, | i w jego trakcie mnie nie żałujesz, wstań i pochowaj syna!”). *Iliona* jako postać sceniczna jest innowacją rzymskiego dramaturga. W oryginalnej *Hekabe* Eurypidesa podobny apel wypowiadał Polydoros w prologu. Jako syn tytułowej bohaterki, został on wysłany pod opiekę trackiego władcy Polymestora, ponieważ trojańska królewska para przewidywała upadek miasta. Agamemnon jednak zdołał go przekupić i zmusić do zamordowania chłopca. W łacińskiej wersji *Iliona*, również córka Priama, oddana została królowi Tracji za żonę. Mniej więcej w tym samym czasie przychodzi na świat ich syn Deipylos oraz Polydoros, syn *Hekabe*. Dalszy rozwój wypadków jest przypuszczalnie analogiczny, przy czym protagonistka sztuki Pakuwiusza jakimś sposobem przewiduje przyszłe losy i podmienia chłopców, w efekcie czego Polymestor zabija ich wspólnego syna, Deipylosa, a brat *Iliony* uchodzi z życiem<sup>165</sup>. Te słynne wersy wypowiada zatem ten

---

164 SŁAPEK 1995: 156.

165 Zob. Incert. *Inc. fab.* frg. 42.80—82 R.<sup>2</sup> = Pac. *trag.* 215—217 W ap. Cic. *De or.* 3.219 fin. Por. WISSE *et al.* 2008: 362 ad Cic. *De or.* 3.219; Cic. *Orat.* 164; Hyg. *Fab.* 109.1; WAL-LACH 1979: *passim*; GANTZ 1996: 659—661; FELTON 1999: 53. Wersję Eurypidesa wiernie zaadaptował Ennius w sztuce pod tym samym tytułem (Gell. 9.4; do tego JOCELYN 1967: 104, 303—304).

pierwszy, prosząc matkę o pochowanie swoich zwłok, ukazawszy jej się we śnie. Na ich wielką popularność wskazuje już sam kontekst, w jakim zostały przywołane w *Rozmowach tuskulańskich*, kiedy to Arpinata kpi sobie z idei domagania się przez ducha pochówku: *haec cum pressis et flebilibus modis, qui totis theatris maestitiam inferant, concinuntur, difficile est non eos qui inhumati sint miseros iudicare* („gdy te słowa deklamowane są niskim i płaczącym tonem, a by wzbu- dzić uczucie żalu na całej widowni, trudno nie uznać ludzi, którzy nie zostali pochowani, za nieszczęsnych”)<sup>166</sup>. Opinię na temat popularności omawianego epizodu *Iliony* zdają się podzielać nowożytni uczeni<sup>167</sup>. Na dobrą znajomość tej sytuacji scenicznej wskazuje również pewien urywek z *Satyry* Horacego (2.3.60—62). Poeta czyni aluzję do występu, w którym skądinąd nieznany Fufiusz grał rolę *Iliony*, a ponieważ był pijany, w istocie zasnął na scenie. Wówczas, jeśli tak należy rozumieć te wersy, tłumy widzów wraz z Katienusem, aktorem wcielającym się w *Deipylosa*, wykrzykiwały chórem: *mater, te appello*<sup>168</sup>.

Samo nawiązanie było więc dla odbiorców *Pro Sestio* niewątpliwie czytelne. Aby jednak lepiej je zrozumieć, musimy przyrzeć się komentarzowi scholiasty, który dostarcza cennych informacji na temat aktorów występujących na scenie w roli duchów<sup>169</sup>:

166 Por. Cic. *Luc.* 88 = Pac. *Iliona*, T56 SCHIERL.

167 D'ANNA 1967: 213; WALLACH 1979: 153; SCHIERL 2006: 318—319; COWAN 2013: 335—336. Por. KOCUR 2005: 157, 159, 273.

168 Por. Ps.-Act. *Schol. ad loc.* (s. 142 KELLER): *Hic Fufius actor fuit tragoediarum, qui cum Ilionam tragoediam ageret ebrius et vellet eam simulare dormientem, gravitate vini ad verum somnum ductus est. Ita ergo non audivit matrem vel uxorem seu patrem stultum inplorantem auxilium sibi, quemadmodum nec Ilione, cum ageretur [ab] ebrio Fufio, potuit audire mille Catienos filii partes agentes* („Fufius ten był aktorem tragediowym, który, odgrywając *Ilionę* w stanie odurzenia i chcąc zainscenizować jej sen, od nadmiaru wina rzeczywiście zasnął. Tak więc nie usłyszał matki, żony ani ojca na próżno dopraszającego się o pomoc [ta część zdania odnosi się do wcześniejszych wersów Horacego — uwaga D.P.], podobnie jak *Iliona*, grana przez pijanego Fufiusza, nie mogła usłyszeć tysiąca Katienusów odgrywających rolę syna”).

169 *Intulerat commemorationem conspiratae cuiusdam multitudinis adversus dignitatem suam instigante videlicet Appio Claudio praetore, quem scimus fratrem P. Clodii fuisse. Deinde post haec intulit versum de fabula Pacuviana, quae sub titulo *Ilione* fertur. In ea est quippe argumentum ita dispositum, ut Polydori umbra secundum consuetudinem*

Zrobił wzmiankę na temat pewnej grupy ludzi, którzy zmówili się przeciwko niemu widocznie pod naciskiem pretora Appiusza Klaudiusza, brata — jak wiadomo — P. Klodiusza. Następnie zacytował linijkę z tragedii Pakuwiusza pt. *Iliona*. Treść jest w niej ułożona w taki sposób, że duch Polydora, zgodnie z przyjętym na scenie zwyczajem, wychodzi z dolnej części pomieszczenia i kieruje wspomniane wezwanie do swojej matki. Syn miał błagać ją w żałobnym stroju i ubrudzony [na twarzy], tak jak zwykle osoby odgrywające na scenie zmarłych. Przez to *exemplum* ma jednak na myśli Appiusza Klaudiusza, który, niepewny siebie i mocno narażony ludowi, miał zwyczaj udawać się na widowiska po kryjomu, aby uniknąć napaści rozwścieczonego tłumu. Tak więc przychodził, powiada, jak zwykle wkradają się na przedstawienie duchy.

Widać na pierwszy rzut oka, że komentator, choć poprawnie zidentyfikował cytat, błędnie przypisał go Polydorowi<sup>170</sup>. Pomyłka wynika prawdopodobnie z zamiany przez Pakuwiusza imion oraz lepszej znajomości tej wersji mitu, którą firmowali Eurypides, a za nim Ennius<sup>171</sup>. W początkowej i końcowej partii tekstu mowa jest o wspomnianych już działaniach Appiusza Klaudiusza wymierzonych przeciwko Cycleronowi<sup>172</sup>, za sprawą których ucierpiał jego publiczny wizerunek. Istotny jest tu jednak przede wszystkim opis wejścia ducha na scenę, ponieważ na nim zasadza się całe porównanie. Czytamy, że wstępuje on (dom. na nią) z dolnej części pomieszczenia (*ab inferiore aulae parte*). Zachowuję w tekście, za P. Hildebrandtem, lekcję kodeksów (*aulae*), odrzucając tym samym poprawkę K. Halma, mianowicie *aulaei*<sup>173</sup>. Jest to bowiem mało prawdopodobne, aby

---

*scaenicatorum ab inferiore aulae parte procedat et utatur hac invocatione matris suae, quam sordidatus et lugubri habitu, ut solent qui pro mortuis inducuntur, filius implorabat. Verum sub hoc exemplo intellegi vult Appium Claudium, male sibi conscius et populo graviter offensus, obscure solitum venire ad spectacula, ne iratae multitudinis impetus experiretur. Sic ergo veniebat, inquit, ut solent umbrarum figmenta subrepere* (Schol. Bob. ad loc. [s. 102 HILDEBRANDT = 138 STANGL] = Pac. *Iliona*, T58 SCHIERL).

170 Ten sam błąd popełnił Porfirion w komentarzu do cyt. wyżej Hor. S. 2.3.60 (s. 252 MEYER). Omawiane tu zagadnienia, biorąc za punkt wyjścia tekst scholiasty, poruszam również w PIERZAK 2017: 56—60.

171 WALLACH 1979: 146, 160; COWAN 2013: 335, przyp. 74 (por. przyp. 138).

172 Źródła antyczne wylicza MRR 2.200.

173 Przyjęli ją np. T. STANGL oraz SCHIERL 2006: 318, przyp. 20.



aktor w jakiś sposób wyłaniał się spod kurtyny, skoro w czasach republikańskich w Rzymie stosowano kurtynę „zwodzoną”, a nie „rozsuwaną”. Podnoszono ją na zakończenie przedstawienia, a opuszczano, aby je rozpocząć<sup>174</sup>. William Beare proponował, że duchy, „niczym z zaświatów”, wyłaniały się na scenie, wychodząc z otworów, w których trzymano kurtynę<sup>175</sup>. Taka interpretacja dobrze współgrałaby z poprawionym tekstem scholium, niemniej znacznie gorzej z kontekstem mowy Cycerona, do którego teraz przejdę.

Niektórzy badacze zwracają jedynie uwagę albo na pewną analogię w sposobie poruszania się aktora i pretora, tj. nagłym, nieoczekiwanym wejściu (Robert Cowan), albo na podobieństwo tego drugiego do ducha wchodzącego na scenę (Robert A. Kaster)<sup>176</sup>. Pierwszy z nich jednak widzi Appiusza Klaudiusza jako wyłaniającego się spod ław ustawianych na *comitia* (?), drugi natomiast spod tych tymczasowych, przygotowywanych na okoliczność wszelkiego rodzaju widowisk. „Tymczasowe siedzenia dla widzów” dobrze oddają sens *tabulae*, niemniej cały zwrot *Emergebat subito, cum sub tabulas subrepserat* nie może oznaczać, że on wyłania się nagle s p o d nich. Przeczy temu rekcja przyimka *sub* z akuzatiwem (*OLD s.v.* 20b cytuje Cic. *Sest.* 126), oznaczającego kierunek „w dół/pod coś”. Wydaje się więc, że Appiusz najpierw wkradł się pod nie, a następnie nagle wyłonił. R. Gardner<sup>177</sup>, bazując na *scholium Bobiense*, sugerował najpierw, że wyszedł on przez tę samą klapę, przez którą wychodzą na scenę duchy, co było, jak się przekonamy, stosunkowo bliskie prawdy. Odrzucił jednak tę możliwość, ponieważ mowa jest o widzu, a nie aktorze. Tak czy inaczej, wydawca ten pomylił widowiska sceniczne z walkami z udziałem gladiatorów (przyp. 163). Być może dlatego, że w czasach republikańskich widownia, w dwojakim znaczeniu tego słowa, była w obu sytuacjach tożsama. Najbardziej prawdopodobne rozwiązanie proponował ostatnio Timothy P. Wiseman<sup>178</sup>. To, w jaki sposób Ciceron przechodzi w *Tusc.* 1.106 do

---

174 BEARE 1941 = <sup>3</sup>1964; AUSTIN <sup>3</sup>1977: 129; BEACHAM 1999: 171; KOCUR 2005: 355—356; MANUWALD 2011: 69—70.

175 BEARE 1941 = <sup>3</sup>1964: 269.

176 Zob. kolejno COWAN 2013: 335 oraz KASTER 2006: 359.

177 GARDNER 1958: *loc. cit.*

178 WISEMAN 2009: 163—164.



opisu sceny z udziałem ducha w sztuce Pakuwiusza (*ecce alius ex oritur e terra „a wtem inny wyłania się spod ziemi”*), rozumie on jako wyjście za pomocą specjalnego przejścia w podłódze, które Grecy nazywali *χαρώνιοι κλίμακες*<sup>179</sup> („schody Charona”). Zdaje się, że także scholiasta mógł mieć je na myśli, pisząc *ab inferiore aulae parte*. Dalej dowodzi uczony, że *tribunalia*, w których zasiadali pretorzy, były konstrukcjami ruchomymi — przenoszono je z miejsca na miejsce w zależności od potrzeby — oraz mogły pomieścić znaczne grono doradców<sup>180</sup>. Urzędujący pretor, któremu towarzyszyli liktorzy oraz *consilium*, nie udawał się jego zdaniem na widowiska w taki sam sposób jak przeciętny widz. Zajmował swój *tribunal*, a jeśli ten wyposażony był w „schody Charona”, którymi wchodziło się od dołu, to mógł być także wykorzystywany przy innej okazji jako scena teatralna. Warto przytoczyć tu również opis przywilejów nadanych przez Augusta westalkom na czas publicznych widowisk. Píše Swetoniusz, że otrzymały one osobne miejsce *n a p r z e c i w t r y b u n a ł u p r e t o r a* (44.3 *init.*): *solis virginibus Vestalibus locum in theatro separatim et contra praetoris tribunal dedit*. To by wyjaśniało frazeologię Cyclerona: Appiusz Klaudiusz najpierw wkładał się *sub tabulas*, a więc pod spód konstrukcji, z której miał oglądać walki, a następnie wyłaniał się przez schody Charona (*emergēbat subito*). Nawet jeśli nie ma mowy o dokładnie tej samej konstrukcji, wykorzystywanej w różnych celach zależnie od okoliczności, wejście na miejsce przeznaczone na widowiskach dla wysokiego rangą urzędnika mogło być zbudowane podobnie. Być może ówczesny pretor, chcąc uniknąć bezpośredniej konfrontacji z tłumem, przychodził na forum bez wielkiej świty, w związku z czym widziano go dopiero, gdy wyłaniał się przez przejście w podłódze, zupełnie niczym duch Deipylosa przez *χαρώνιοι κλίμακες*.

Poza wyjaśnieniem, bardziej lub mniej dla nas jasnym, tej Cycerońskiej aluzji podaje scholiasta jeszcze jedną istotną dla niniejszych rozważań

179 Poll. 4.132 oraz LSJ, s.v. *χαρώνιος* 2: „a staircase in the theatre, leading up to the stage as if from the underworld, by which ghosts entered”.

180 Cytuje np. Cic. *Vat.* 21, *De or.* 1.168; Caes. *BC* 3.20.1. Por. BRENNAN 2000: 106, 134 oraz przekazy Askoniusza (s. 33 C = 32 STANGL) i Swetoniusza (*Iul.* 84) nt. spontanicznej kremacji zwłok kolejno Klodiusza i Cezara, do której tłum użył m.in. *subsellia* i *tribunalia*, będących widocznie na forum na podporządku.

informację, którą potraktuję jako pretekst do krótkiego podsumowania podrozdziału 1.4. Mianowicie aktorzy grający duchy występują zwyczajowo na scenie (*ut solent qui pro mortuis inducuntur*) ubrudzeni i w stroju żałobnym (*sordidatus et lugubri habitu*). Same duchy były często, choć nie zawsze, opisywane przez autorów antycznych jako czarne. Powodem takiego stanu rzeczy może być skojarzenie z rozkładającym się pod ziemią ciałem albo ze skutkami kremacji<sup>181</sup>. Niewykluczone jednak, że taki żałobny strój miał po prostu potęgować współczucie widzów wobec postaci, które odniosły przed śmiercią ciężkie rany albo nie zostały właściwie pochowane. Niestety kwestia, jak mógł się poruszać aktor w takiej roli, musi pozostać w sferze domysłów. Nagłe pojawienie się Appiusza Klaudiusza niekoniecznie oznacza, że jego choreografia była energiczna, niemniej dowodzi jej znajomości wśród odbiorców. W każdym razie była c h a r a k t e r y s t y c z n a, co może sugerować dobór słów w komentarzu do *Pro Sestio* (*umbra secundum consuetudinem scaenicorum [...] procedat, ut solent, etc.*). Zestawienie ze sobą pewnych zwrotów użytych przez scholiastę oraz Helwiusza Mancję (*ap. V. Max.*) stanowi natomiast dodatkowy argument na poparcie mojej tezy o intencjach tego ostatniego. Trzy pierwsze ofiary Pompejusza opisuje on kolejno jako zakrwawioną, zranioną mieczem i zakutą w kajdany, z kolei ostatnią, Marka Perpernę, jako noszącą „taki sam strój” (*eodem habitu*), tj. przypuszczalnie „żałobny” (*lugubri*). Słuchacz zaznajomiony ze sceniczną *consuetudo* mógłby odebrać to jako zręczną kulminację, a jednocześnie pointę tego katalogu „umęczonych dusz”. Fakt, że przedstawienia teatralne oraz większość publicznych wystąpień odbywało się w tym samym miejscu w obrębie forum, dawał aktorom i mówcom sposobność do twórczej kontaminacji życia politycznego z dramatem. W obu omówionych sytuacjach zabieg taki nie był prawdopodobnie zainspirowany tylko i wyłącznie popularnością scenicznych duchów. Pompejusz Wielki, choć być może postrzegany jako przesądny, sam sprowokował aluzję do zaświatów, dając ponadto rywalowi szansę ośmieszenia swojego własnego mitycznego wizerunku. Appiusz Klaudiusz Pulcher natomiast, jak widzieliśmy, jest jedynym Rzymianinem z tego okresu, o którym źródła mówią jednoznacznie, że praktykował

---

181 FELTON 1999: 14—16.

nekromancję. Czy zasugerowanie, że osoba, która sama usiłuje przywoływać zmarłych, wkracza na widowiska niczym duch na scenę, nie nadałoby aluzji Cyclerona dodatkowej siły? Pamiętajmy, że oba wystąpienia datuje się na połowę lat 50., kiedy to, jak się przekonamy, często odwoływano się na mównicy do motywu zaświatów.

## 1.5

### Z m a r l i w rzymskiej przestrzeni publicznej

Obecność zmarłych w Rzymie doby republikańskiej zaznaczała się na wielu płaszczyznach życia społecznego i kulturowego. Na drogach prowadzących do miasta oraz tych podmiejskich rozsiadane były nekropolie, do których w regularnych (*Parentalia*, *Lemuria*, *Rosalia*) i nieregularnych (uroczystości rocznicowe) odstępach czasu zmierzali ludzie z niższych sfer, aby obcować z nieżyjącymi członkami rodziny<sup>182</sup>. Z siedzib elitarnych rodów natomiast kroczyły na forum procesje pogrzebowe, w których maszerowali aktorzy odgrywający role przodków. W jednym i drugim wypadku rzecz odbywała się na oczach osób postronnych, które nie uczestniczyły bezpośrednio w obrzędzie, ale kolejno współodczuwały jego atmosferę (*parentatio*) oraz ewaluowały jego rangę (*pompa funebris*). Ludzie należący do plebsu miejskiego na ogół żyli w zabobonnym strachu przed zgubną ingerencją duchów, zwłaszcza gdy nie dopełniono jakiegoś wobec nich obowiązku albo gdy w grę wchodziła śmierć gwałtowna bądź przedwczesna. Wśród warstw wykształconych zasadniczo dominował na tym gruncie sceptycyzm, niemniej tradycja dotycząca lat 50. łączy jednego z jej przedstawicieli z uprawianiem magii, a innemu przypisuje praktykowanie nekromancji. O Pompejuszu, jednej z najwybitniejszych jednostek w rzymskiej historii, mówi się, że przykładał wielką wagę do znaków wieszczych. Nie można oczywiście ocenić obiektywnie, ani w przypadku niższych ani wyższych warstw społeczeństwa, skali rzeczywistego

---

182 Zob. np. TOYNBEE 1996 (<sup>1</sup>1971): *passim*; DUFALLO 2007: 81—82 nt. Prop 4.7 oraz DOLANSKY 2011: 138—139, 152.

poziomu wiary w zjawiska nadnaturalne. Na pewno jednak wszystkim dobrze znane były z jednej strony podania i przekazy literackie na temat interakcji pomiędzy żywymi i umarłymi, a z drugiej praktyka nekroman-  
cji stawała się coraz bardziej rozpoznawalna jako fenomen magiczno-  
-religijny w Rzymie w I w. p.n.e. Bardzo istotną rolę w kształtowaniu takiej  
świadomości odgrywały przedstawienia teatralne, najpierw popularne,  
często „odświeżane” sztuki oparte na tragediach greckich, których treść  
inspirowana była mitem trojańskim, a w końcowym okresie schyłkowej  
republiki mim literacki. Nie dziwi wobec tego fakt, że aluzje do świata  
zmarłych, w tym *imagines*, niespokojnych i „okaleczonych” duchów oraz  
ich scenicznych reprezentacji były obecne także w retoryce.

\* \* \*

Zanim przejdę do sztuki wymowy, spróbuję wyselekcjonować i przypo-  
mnąć te elementy dotychczasowych rozważań, których znajomość uwa-  
żam za nieodzowną dla dalszego wywodu:

1. W trakcie procesji pogrzebowych specjalnie wybierani w tym celu aktorzy odgrywali rolę przodków zmarłego, naśladując ich po-  
wierzchność i zachowanie. Wówczas postrzegani byli jako *sui generis* wcielenie nieżyjących już dygnitarzy. Ponieważ punktem  
kulminacyjnym procesji była laudacja wygłaszana tradycyjnie na  
*rostra*, mówcy także przy innych okazjach zyskiwali pretekst do  
wykorzystania toposu *imagines*.
2. Walki z udziałem gladiatorów organizowane były w czasach re-  
publikańskich przez osoby prywatne, aby uczcić pamięć bliskiego  
zmarłego. Choć często ich fundatorzy działali z wielkim opóźnie-  
niem, pierwotna intencja zawsze była przez Rzymian odczuwana,  
podobnie jak obecność „ducha” uczczonej w ten sposób osoby.
3. Istniało w świecie antycznym przekonanie, że zmarli mogli z róż-  
nych powodów mieć utrudniony dostęp do świata podziemne-  
go. Dotyczyło to przede wszystkim albo osób niepogrzebanych,  
albo takich, których pochówek nie odbył się zgodnie z przyjętym

ceremoniałem. W podobnej sytuacji znajdowali się ludzie zmarli gwałtownie, przedwcześnie oraz niesłusznie skazani. Ich duchy uważano za szczególnie mściwe i nieżyczliwe żyjącym. Błąkały się one na granicy dwóch światów w oczekiwaniu aż zostaną pogrzebane, pomszczone bądź ich czas się dopełni.

4. Duchy zaliczane do nieokreślonej zbiorowości (*manes, lemures etc.*), które były potencjalnie groźne, uznawano przeważnie za milczące/nieme. „Intruzi” w nawiedzonych domach też zazwyczaj posługiwali się wyłącznie gestykulacją. Wypowiadały się natomiast przede wszystkim te, które miały do przekazania (np. komuś bliższemu) ważną wiadomość bądź ostrzeżenie. Do tej ostatniej kategorii zaliczały się zjawy występujące na scenie.
5. Właściwie we wszystkich utworach literackich, w których mamy do czynienia z motywem nekromancji, przywoływani zmarli odznaczają się wiedzą znacznie większą (zwłaszcza na temat przeszłości lub przyszłości) niż osoby żyjące. Dotyczy to także wszystkich innych wątków, nieidentyfikowanych *stricte* jako takie, w których duchy udzielają komuś rady bądź ostrzeżenia.
6. W latach 50. kilka znanych osobistości łączono z praktyką nekromancji. Prawdopodobnie interesował się tym zagadnieniem Apjusz Klaudiusz Pulcher, a przez wzgląd na „działalność” astrologiczną tradycja przypisuje ją Publiuszowi Nigidiuszowi. Z kolei tendencje neopitagorejskie Publiusza Watyniusza dały Ciceronowi sposobność do zarzucenia mu, że wywołuje dusze umarłych. Tak działały prawa inwektywy — ogół społeczeństwa często nie rozróżniał pewnych nurtów filozoficznych od „bezbożnych” praktyk. W każdym razie świadczy to o dobrej znajomości nekromancji jako takiej w połowie I w. p.n.e.
7. Jedną z najpopularniejszych scen z rzymskiej tragedii republikańskiej był apel ducha Deipylosa do matki w *Ilionie* Pakuwiusza. Na podstawie informacji zawartej w scholium do Cicerona wiemy, że aktorzy grający duchy występowali na scenie w stroju żałobnym. Ponadto ich sposób poruszania się był prawdopodobnie charakterystyczny i zapewne rozpoznawalny dla odbiorców. Sceniczne duchy wzbudzały u widzów wiele emocji — przede wszystkim współczucie.

Jak udało się ustalić, mówcy w okresie republikańskim na różne sposoby inspirowali się kulturowymi przejawami świata zmarłych. Lucjusz Licyniusz Krassus nawiązał w mowie *Pro Planco* do przechodzącego akurat obok korowodu pogrzebowego; Cynceron w *Pro Sex. Roscio* dał odbiorcom do zrozumienia, że duch ojca oskarżonego nie może zaznać spokoju; w *In Vatinius* pomówił świadka oskarżenia o uprawianie szczególnie bluźnierczych form nekromancji; w trakcie procesu Lucjusza Skryboniusza Libona Pompejusz usiłował ośmieszyć rywala, mówiąc, że chyba powrócił z zaświatów, aby przemówić. Helwiusz Mancja wykorzystał to przeciwko niemu, nawiązując do scenicznych „okaleczonych duchów”; wreszcie, w trakcie procesu Publiusza Sestiusza, Arpinata porównał zakradającego się na swój trybunał Appiusza Klaudiusza Pulchra do ducha Deipylosa wchodzącego na scenę po „schodach Charona”.

W żadnym z tych miejsc jednak mówca nie „przywołał” osoby zmarłej w sposób charakterystyczny dla wąsko pojmowanej prozopopei. Warto zwrócić uwagę, że zarówno Waleriusz Maksymus, jak i Pliniusz Starszy, mówiąc o człowieku wracającym z zaświatów, posługują się podobną frazeologią (*ab inferis remittere / remitti*). Wskazuje ona na brak ingerencji osoby trzeciej, w związku z czym można by nazwać to zjawisko „spontanycznym powrotem do życia”. Nie ulega natomiast wątpliwości, że to przenikanie się domeny umarłych z domeną żywych, także na gruncie politycznym i krasomówczym, musiało trwać już od dłuższego czasu. Doprowadziło ono do powstania specyficznej figury retorycznej, której rozmaite formy stanowią główny problem badawczy w niniejszej książce.



Teoria i praktyka retoryczna







Ponieważ w trzech analitycznych rozdziałach wszystkie właściwie przykłady pochodzą z *Mów* Cyserona, wypada ustosunkować się do sposobów lektury proponowanych przez specjalistów w zakresie retorycznej spuścizny wielkiego mówcy. Carl J. Classen wymienia trzy drogi dostępne dla badaczy w obrębie tej dziedziny. (1) Możemy, analizując jedno konkretne wystąpienie, wykazać, w jaki sposób wywiązał się Arpinata ze swojego zadania, gdy idzie o położenie prawne sprawy, jej kontekst polityczny oraz oczekiwania publiczności. (2) Inna opcja to badanie poszczególnych *orationes* pod względem ich zgodności z zaleceniami teoretycznymi. (3) Wreszcie, wychodząc od samych mów, możemy zbierać i oceniać rozmaite środki perswazji, którymi posłużył się mówca, by osiągnąć swój cel<sup>1</sup>. Sam uczony w tym poniekąd programowym, obszernym artykule zdecydował się na drogę trzecią, ponieważ jego zamierzeniem było przedstawienie w sposób opisowy Cyseronowej sztuki przekonywania. W swoich szeroko zakrojonych badaniach nie ograniczał się jednak tylko do niej. Drugą opcję zastosował w znacznie wcześniejszym artykule, pierwszą natomiast w znanej i cenionej monografii<sup>2</sup>. Wspomniany we „Wstępie” Christopher P. Craig podkreśla, że obecnie w badaniach nad sposobami argumentacji wielkiego mówcy dominuje wprawdzie (i słusznie) podejście pierwsze, ale jego zdaniem

---

1 CLASSEN 1982: 149—150. Nt. najnowszych trendów w badaniach nad retoryką Cyserona, zwłaszcza w odniesieniu do poszczególnych mów jako całości, por. STROH 1975: 7—30; KIRBY 1990: 2—4; BARBER 2004: x—xii.

2 Zob. kolejno CLASSEN 1965 oraz 1985. Dobrym przykładem wykorzystania metody nr 2 jest również artykuł WALLACH 1989.

dla właściwej interpretacji retorycznego efektu potrzebne jest połączenie wszystkich tych dróg interpretacyjnych. On sam podjął się studium pojedynczego środka perswazji, jakim jest dylemat, opisywany w podręcznikach wymowy. Niemniej jeśli by, ograniczając się do metody nr 2 — kontynuuje badacz — wynotowywać jedynie miejsca, w których jego realizacja zgadza się bądź nie zgadza z teorią, faktyczny zamysł Cyclerona pozostałby niejasny. Trzeba założyć, że wiadomości zawarte w podręcznikach stanowiły co najwyżej pewną bazę, na podstawie której osoba występująca publicznie mogła ocenić oczekiwania odbiorcy. Poza tym nie należy nigdy analizować poszczególnych próbek krasomówczych w oderwaniu od ich kontekstu społeczno-kulturowego<sup>3</sup>. Moje zadanie wydawałoby się więc proste. Ponieważ figura retoryczna, którą zamierzam zbadać, została opisana w podręcznikach, należałoby więc wyjść od jej opisu, następnie zidentyfikować wszystkie miejsca w mowach, w których występuje, dalej te miejsca wpisać w kontekst społeczno-polityczny danego wystąpienia i wreszcie spróbować określić cel, jaki starał się osiągnąć Cycleron przy jej pomocy. Takie też jest moje założenie, niebawem jednak stanie się jasne, że pewne aspekty teoretyczne nie przystają do wszystkich passusów. W związku z tym w dalszej części wywodu będę musiał coraz bardziej ograniczać się do trzeciej drogi Classena. Ponadto, ze względu na nietypowy charakter interesującego nas zabiegu, przy okazji opisu sytuacji pozatekstowej — kontekstu społeczno-kulturowego — często będę odwoływał się do zjawisk opisanych w rozdziale poprzednim.

---

3 CRAIG 1993: 3—8. Por. DOUGLAS 1973: 98—99: „Above all the investigations have been dominated by the belief that what matters is to see how far Cicero's speeches 'obey' the precepts of rhetorical theory rather than to see how far the theory is justified by the practice of the most successful exponents of practical oratory”. Zob. także wskazówki bibliograficzne podane ostatnio przez RIEDL 2016: 374, przyp. 23.

## 2.1

### Pojęcie ejdolopoi w antycznych podręcznikach wymowy

Do standardowego asortymentu mówcy antycznego zaliczano posługiwanie się cudzym głosem w celu uwiarygodnienia własnego stanowiska oraz wywołania patosu. Głosu używać można było np. obecnym na procesie osobom, poprzez tworzenie zmyślonych wypowiedzi bądź rozmów, co zwykle nazywano etopeją (ἡθοποιΐα, łac. *sermocinatio*)<sup>4</sup>, albo osobom nieobecnym, fikcyjnym, zmarłym itd.<sup>5</sup>. Ten drugi zabieg, zaliczany w poczet figur myśli (*figurae sententiae*, σχήματα τῆς διανοίας)<sup>6</sup>, nosił miano prozopopei (προσωποποιΐα, łac. *fictio personae*, personifikacja) i według niektórych teoretyków tym różnił się od pierwszego, że ograniczał się do obiektów nieosobowych oraz n i e ż y w y c h<sup>7</sup>. Jako przykłady wymienić

---

4 MARTIN 1974: 291—292; LAUS. § 820—825 (s. 450—454). Por. np. Cic. *Quinct.* 55, *Clod.* frg. 19 CRAWFORD oraz słowa Tytusa Anniusza Milona (Cic. *Mil.* 97) w mowie zależnej (nt. tej etopei zob. DYCK 1998: 228 oraz por. rozdz. 5.2, przyp. 84).

5 Zob. Aps. *Rhet.* Vol. 1, s. 386 SPENGEL: ἔστι μὲν οὖν προσωποποιΐα παραγόμενον πρόσωπον τὸ οὐκ εἰς τὸ δικαστήριον παρόν, ἀποδημῶν [πατὴρ] ἢ τεθνεώς, ἢ πατρίς, ἢ στρατηγία, ἢ νομοθεσία, ἢ ἕτερον τῶν τούτοις παρειοκόντων („Jest więc prozopopeja wprowadzeniem postaci nieobecnej na rozprawie, kogoś, kto udał się w daleką podróż albo kto nie żyje, ojczyzny, władzy wojskowej lub ustawodawczej albo czegoś innego, podobnego do wyżej wspomnianych”). Por. także Cic. *Inv.* 2.114.

6 Zob. np. Quint. *Inst.* 9.2.29—31; *Rhet. Her.* 4.66; LAUS. § 826 (s. 454) oraz VOLKMANN 1987 (1885): 489—490, który przypomina (s. 490, przyp. 1), że niektórzy retorzy traktują prozopopeję jako trop.

7 LAUS. § 826 (s. 454). Por. LEEMAN 1963: 305 oraz ostatnio DE TEMMERMAN 2010: 34—37 (zwł. przyp. 67). Tak brzmi zwięzła, acz trafna definicja późnoantycznego retora (Aquila Romanus, 3): Προσωποποιΐα est personae confictio. Haec figura plurimum in se continet dignitatis, cum rem publicam ipsam loquentem inducimus, a u t d e f u n c t o s a l i q u o s q u a s i e x c i t a m u s a b i n f e r i s e t i n c o n s p e c t u i u d i c i s c o l l o c a n t e s o r a t i o n e h o s c i r c u m d a m u s („Prozopopeja to tworzenie osoby. Figura ta ma w sobie najwięcej podniosłości wówczas, gdy wprowadzamy jako osobę mówiącą samą republikę albo jak gdyby przywracamy jakieś osoby zmarłe do życia i, stawiając je przed oczyma sędziów, każemy się im wypowiedzieć”). Różnicę pomiędzy dwiema figurami podkreśla anonimowy autor w *RLM*, s. 72: Haec figura [sc. προσωποποιΐα] a superiori [sc. ἡθοποιΐα] hoc differt, quod in illa vox tantum viventibus datur, in hac vero eis, quae

można chociażby to miejsce w pierwszej mowie *Przeciw Katylinie*, gdzie do głosu dochodzi sama ojczyzna (*tecum, Catilina, sic agit [sc. patria] [...]* )<sup>8</sup>, czy końcowe partie drugiej mowy *Przeciw Werresowi*, kiedy przytacza Ciceron hipotetyczne słowa ojca oskarżonego (*Cum tibi haec diceret [...]* )<sup>9</sup>.

Niniejsze opracowanie dotyczy tej ostatniej, skrajnej formy prozopopei, za pomocą której osoby nieżyjące wprowadzane są do przemówienia. Antyczna teoria grecka wypracowała dla niej odrębną nazwę, tj. εἰδωλοποιία (ejdolopoja)<sup>10</sup>. Gramatyk Pryscjian (*Praeex.* 9 = *RLM*, s. 558) tłumaczy to pojęcie na język łaciński jako *simulacri fictio*. Będę starał się posługiwać zamiennie tymi określeniami wszędzie tam, gdzie moim zdaniem mamy do czynienia z tą wąsko pojmowaną odsłoną personifikacji.

Nazwa ta, jak czytamy<sup>11</sup>, wzięła się stąd, że przypisujemy własne słowa jakiejś znanej osobie — ale takiej, która już nie żyje i w związku z tym nie

---

*naturam vivendi non habent* („Ta figura [tj. prozopopeja] tym różni się od poprzedniej [tj. etopei/sermocinatio], że w tamtej głosu używa się wyłącznie osobom żyjącym, w tej natomiast takim, które nie posiadają cech istot żywych”). Zob. także MARTIN 1974: 292—293; CALBOLI MONTEFUSCO 1979: 383: „la προσωποποιία [...] faceva parte degli σχήματα διανοίας (*figurae sententiarum*) e consisteva nel fare parlare od agire persone defunte o esseri inanimate e concetti astratti personificati”, która wymienia więcej źródeł. Nt. ewolucji znaczenia terminów ἡθοποιία oraz προσωποποιία por. CALBOLI 1993: 428—429 ad *Rhet. Her.* 4.66.

8 Cic. *Cat.* 1.27. Por. przykład podany przez Pseudo-Demetrios (niżej, przyp. 13) oraz nieco szerzej nt. wypowiedzi ojczyzny w *Cat.* 1: RÖMISCH 1968: 125.

9 Cic. *Verr.* 5.136—138. W Cic. *Planc.* 12 „wypowiada się” natomiast lud rzymski. Jednym z najlepiej znanych przykładów prozopopei jest mowa Praw adresowana do Sokratesa w dialogu Platona *Kriton* (50c—54d; por. RADFORD 1901: 16). Szerzej na jej temat piszę w ostatnim akapicie tego podrozdziału. Zob. także Sal. *Rep.* 2.13 oraz VRETSKA 1961: 177—178 ad 2.13.1, który przytacza więcej odniesień.

10 W polskiej literaturze przedmiotu nie istnieje jeszcze nazwa dla tego konkretnego chwytu retorycznego. Przyjmuję transliterację „ejdolopoja” za A. Gorzkowskim, który takie brzmienie zaproponował w „Indeksie greckim” do polskiego przekładu *Retoryki literackiej* H. LAUSBERGA (LAUS. § 1245 [s. 891]).

11 [Hermog.] *Prog.* 9: εἰδωλοποιίαν δὲ φασιν ἐκεῖνο, ὅταν τοῖς τεθνεῶσι λόγους περιάπτωμεν, ὥσπερ Ἀριστείδης ἐν τῷ Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεσσάρων· τοῖς γὰρ ἀμφὶ τὸν Θεμιστοκλέα περιῆψε λόγους („Ilekoć natomiast przypisujemy wypowiedzi zmarłemu, tak jak Arystydes w dialogu *Przeciwko Platonowi o czterech*, nazywają to ejdolopoja; użył bowiem głosu ludziom z kręgu Temistoklesa”); Aphth. *Prog.* 11: εἰδωλοποιία δὲ ἢ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τεθνεὺς δὲ καὶ τοῦ λέγειν παυσάμενον, ὥς ἐν Δήμοις Εὐπολὶς ἔπλασε καὶ Ἀριστείδης ἐν τῷ Ὑπὲρ τῶν τεσσάρων· ὅθεν καὶ εἰδωλοποιία προσαγορεύεται [...] („ejdolopoja z kolei to taki [dom. typ etopei], który

posiada zdolności mówienia. Ilustracje zawarte w greckich traktatach uwzględniają z jednej strony wypowiedzi różnych nieżyjących osób na temat Temistoklesa w dziele Eliusza Arystydesa *O czterech*, napisanym jako polemika z Platonem, z drugiej — treść komedii *Gminy attyckie* (Δῆμοι) Eupolisa, której motywem przewodnim było wyprowadzenie ze świata zmarłych polityków ateńskich minionych czasów<sup>12</sup>. Jako takie więc odnoszą się do koncepcji całych utworów — mnie natomiast interesuje wyłącznie sposób, w jaki ejdolopoja jako środkiem perswazji posługiwali się mówcy. Bazując na tekstach rzymskich retorów, postaram się ją scharakteryzować, uwzględniając kolejno: cel jej zastosowania, jej miejsce w obrębie części mowy (*partes orationis*) oraz zależność od typu wymowy (*genus dicendi*) i wreszcie reguły stosowności obowiązujące mówcę, który odgrywa rolę jakiejś zmarłej osoby. Na koniec przedstawię propozycję typologii ejdolopoi w oparciu o kryteria formalne.

Autorzy pism teoretycznych zgadzają się co do tego, że zamierzonym efektem zastosowania *simulacri fictio* jest wywołanie silnych emocji, hiperbolizacja. Może ona przy tym służyć albo do podniesienia albo pomniejszenia rangi tego, o kim bądź o czym jest mowa. Ma ponadto urozmaicić i ożywić wypowiedź<sup>13</sup>. W tym więc zakresie nie różni się znacznie

---

uwzględnia rozpoznawalną postać, ale już nieżyjącą i niemającą zdolności mówienia, czym posłużył się np. Eupolis w *Gminach attyckich* i Arystydes w *O czterech*; stąd też nosi nazwę 'ejdolopoja' [...]"). Por. CAPLAN 1968: 398, przyp. <sup>a</sup>.

12 Podobną problematykę poruszał Kratinos w komedii *Chejronowie*, w której z zaświatów przywrócony został Solon, aby poddać krytyce ateńską obyczajność i wychowanie muzyczne w V w. p.n.e. Zob. BARTOL, DANIELEWICZ 2011: 99—104 oraz nt. *Gmin attyckich* (*Demów*) BARTOL, DANIELEWICZ 2011: 158—170.

13 Cic. *Top.* 45: *In hoc genere oratoribus et philosophis concessum est, ut muta etiam loquantur, ut mortui ab inferis excitentur, ut aliquid quod fieri nullo modo possit augendae rei gratia dicatur aut minuendae, quae υπερβολή dicitur, [...]* („W ramach tego wariantu [dom. porównań] dopuszcza się w retoryce i filozofii, aby wypowiadały się obiekty nieme, aby zmarli przywracani byli do życia i by padały słowa całkowicie nieprawdopodobne w celu podniesienia lub pomniejszenia rangi omawianej kwestii, co nosi nazwę 'hiperboli' [...]"). Quint. *Inst.* 9.2.29, 31: *mire namque cum variant orationem tum excitant. [...] quin deducere deos in hoc genere dicendi et inferos excitare concessum est* („Bo w zadziwiający sposób z jednej strony urozmaicają [tj. prozopopeje] wypowiedź, z drugiej ożywiają. [...] A ponadto ten sposób argumentacji pozwala sprowadzać bogów

od wielu innych chwytów retorycznych. Pewien jej aspekt, odnotowany w jednym z późniejszych traktatów, mógłby jednak zdecydować o tym, że dla potencjalnego mówcy akurat ejdolopoja byłaby najdogodniejszym środkiem wyrazu. Otóż przy jej użyciu wolno nam wypowiedzieć słowa, które, gdyby padły bezpośrednio z naszych ust, zostałyby niechętnie przyjęte przez sędziów<sup>14</sup>. Zakładając zatem maskę innej, w tym wypadku martwej osoby, ten, kto przemawia, może pozwolić sobie na więcej niż wygłaszając coś *ex persona propria*. Musimy bowiem pamiętać, że προσωποποιῖα, podobnie jak łacińska *fictio personarum*, to przecież „tworzenie maski”. Nie należy lekceważyć tego dosłownego znaczenia, ponieważ jest ono nieprzypadkowe, jak wynika z uwagi Kwintyliana na temat zakończenia mowy:

Zwłaszcza w tych partiach [tj. końcowych] użyteczne są prozopopeje, tzn. zmyślane mowy innych osób. Ilekroć bowiem obrońca zwyczajnie reprezentuje swojego klienta<sup>15</sup>, w grę wchodzi wyłącznie suche fakty, a gdy udajemy, że [inne osoby] same mówią za siebie, czerpiemy patos również z [ich] postaci. Nie odnosi się wtedy wrażenia, że sędzia wysłuchuje ludzi opłakujących cudze niedole, lecz że wyteża słuch na głos tych nieszczęśników, których niemy widok pobudza do łez; o ile bardziej ich

---

i przyzywać umarłych”); [Demetr.] *Eloc.* 265 RADERMACHER: Παραλαμβάνοιτο δ' ἂν σχῆμα διανοίας πρὸς δεινότητα <ή> προσωποποιῖα καλουμένη, οἷον· δόξατε ὑμῖν τοὺς προγόνους ὀνειδίζειν καὶ λέγειν τάδε τινα ἢ τὴν Ἑλλάδα ἢ τὴν πατρίδα, λαβοῦσαν γυναικὸς σχῆμα („Weźmy teraz figurę myśli służącą intensyfikacji, tak zwaną prozopopeję, np.: wyobraźcie sobie, że uskarżają się przodkowie i wypowiadają następujące słowa albo [dom. wyobraźcie sobie] Grecję bądź ojczyznę, która przyjęła postać kobiety”). Por. Plin. *Ep.* 7.27.2: *offertur ei [sc. Curtio Rufo] mulieris figura humana grandior pulchriorque. Perterrita Africam se futurorum praenuntiam dixit* („ukazała mu [tj. Kurcjuszowi Rufusowi] się postać kobieca, wyższa i piękniejsza niż człowiek. Powiedziała, że jest Afryką i odstąpi przed nim przyszłość”) oraz nt. personifikacji Hellady RADFORD 1901: 28.

14 Zob. Aquila Romanus, 3: [...] *saepe enim quae nos ex nostra persona dicentes vix ferant iudices, supposita dignitate personae liberius dici et convenientius poterunt* („[...] często bowiem rzeczy, które wypowiedane naszymi własnymi ustami byłyby dla sędziów trudne do zniesienia, będzie można powiedzieć swobodniej i bardziej taktownie z pozycji [jakiejs] postaci”).

15 W tym miejscu tekst jest zepsuty (por. cyt. w kolejnym przyp.). W kodeksie Ambrozjańskim poprawionym przez drugiego skrybę (a) czytamy: *Quales litigatorem decet patronum*. Proponowano różne emendacje. Powyższy przekład opiera się na jednej z wymienionych w wydaniu oksfordzkim, tj.: *Quando enim pro litigatore dicit patronus*.



słowa wzbudzałyby litość, gdyby sami je wypowiadali, o tyle w pewnym stopniu silniejsze emocje wzbudzają, gdy są wypowiadane jak gdyby ich własnymi ustami. Podobnie aktorzy sceniczni wzbudzają za pomocą tego samego głosu i gestykulacji więcej emocji, jeśli noszą maskę<sup>16</sup>.

Posługiwanie się etopeją bądź prozopopeją, względnie ejdolopoją, było więc niewątpliwie jednym z elementów teatralizacji publicznego wystąpienia. Słowo pisane nie pozwala niestety w pełni docenić jej potencjału, ale nietrudno domyślić się, że odgrywając jakąś postać, mówca starał się naśladować ją również pod względem gestykulacji i modulacji głosu. Zdaje się, że w zależności od założonej w ten sposób maski, efekt mógł być albo tragiczny, jak w przykładzie autora *Kształcenia mówcy* (Cic. Mil. 94), albo komiczny, jak w przypadku Klodiusza (*Cael.* 36). Cudze słowa były bowiem wypowiadane „w celu podniesienia lub pomniejszenia rangi omawianej kwestii” (*Top.* 45: *augendae rei gratia dicatur aut minuendae*). Ponadto ten sposób odgrywania zmarłych musiał do złudzenia przypominać postępowanie profesjonalnych aktorów noszących *imagines* w trakcie procesji pogrzebowej. Oni przecież faktycznie zakładali maski i starali się naśladować odgrywane przez siebie postaci<sup>17</sup>.

---

16 *His praecipue locis utiles sunt prosopopoeiae, id est fictae alienarum personarum orationes. †Quale litigatore dicit patronum† nuda tantum res movent: at cum ipsos loqui fingimus, ex personis quoque trahitur adfectus. Non enim audire iudex videtur aliena mala deflentis, sed sensum ac vocem auribus accipere miserorum, quorum etiam mutus aspectus lacrimas movet: quantoque essent miserabiliora si ea dicerent ipsi, tanto sunt quadam portione ad afficiendum potentiora cum velut ipsorum ore dicuntur, ut scaenicis actoribus eadem vox eademque pronuntiatio plus ad movendos adfectus sub persona valet* (*Inst.* 6.1.25–26). Nt. tego urywka por. ostatnio Nocchi 2013: 107–109.

17 Zob. wyżej, rozdz. 1.1 oraz D.S. 31.25.2 = Phot. *Bibl.*, s. 383 BEKKER: τῶν γὰρ Ῥωμαίων οἱ ταῖς εὐγενεῖαις καὶ προγόνων δόξῃ διαφέροντες μετὰ τὴν τελευτὴν εἰδωλοποιοῦνται κατὰ τὴν τοῦ χαρακτήρος ὁμοιότητα καὶ κατὰ τὴν ὅλην τοῦ σώματος περιγραφὴν, μιμητὰς ἔχοντες ἐκ παντὸς τοῦ βίου παρατετηρηκότας τὴν τε πορείαν καὶ τὰς κατὰ μέρος ιδιότητας τῆς ἐμφάσεως („dla tych bowiem spośród Rzymian, którzy szczycą się dobrym urodzeniem i sławnymi przodkami, tworzą się podobizny, uwzględniające zarówno cechy charakterystyczne, jak i cały wygląd zewnętrzny. Mają oni na swoich usługach aktorów, którzy przez całe życie bacznie obserwują ich sposób poruszania się, a po części także właściwości ich wystowienia”).

Nie w każdych warunkach jednak zalecano posługiwanie się tą figurą myśli. Przede wszystkim, jak przestrzega Ciceron, nie nadaje się ona do *genus tenue*. Wymaga bowiem niejako „silniejszych płuc” (*valentiorum laterum*), przez co należałoby rozumieć nie tylko siłę głosu, ale także wspomniane już przeznaczenie całego zabiegu, tj. dodawanie mowie podniosłości (*dignitas*, δεινότης [*deinotēs*])<sup>18</sup>. Za Arpinatą powtórzy tę przestrożę Kwintyliusz<sup>19</sup>. Zrozumiałe jest, że wzniosły styl towarzyszący słowom osoby zmarłej, wprowadzonej tymczasowo na mównicę, nie licuje z tematem błahym (*humile*, ἄδοξον [*adokson*]). Trzeba jednak mieć na uwadze, że styl Cicerona był niejednorodny i nieraz tendencyjny, ponieważ bardzo często słuchacze jego przemówień politycznych i sądowych byli tożsami<sup>20</sup>. Choć więc istniały owe sztuczne podziały na trzy typy wymowy (*tria genera dicendi*), dobry mówca, taki jak na przykład Demostenes, powinien umieć dobrze posługiwać się każdym stylem<sup>21</sup>. Tym trudniej zdiagnozować, czy w tym zakresie stosuje się Arpinata do własnej reguły, niemniej jest to wyzwanie badawcze, które warto podjąć, w związku z czym postaram się przy analizie poszczególnych *passusów* dokonać takiej oceny tam, gdzie będzie to możliwe. Nieco bardziej konkretną informację na temat sposobu wykorzystania personifikacji zawdzięczamy autorowi *Retoryki do Herenniusza* (4.66). Jego zdaniem okazuje się ona najskuteczniejsza w tych partiach mowy, które mają za zadanie coś wyolbrzymić (*amplificatio*) albo zdobyć przychyłność audytorium poprzez

---

18 Cic. *Orat.* 85: [sc. ille tenuis orator] *Non faciet rem publicam loquentem nec ab inferis mortuos excitabit nec acervatim multa frequentans una complerione devinciet. Valentiorum haec laterum sunt [...]* („[dom. tamten mówca posługujący się stylem prostym] Nie sprawi, że republika będzie mówić, ani nie przywróci do życia zmarłych, ani za pomocą jednego zręcznego podsumowania nie zwiąże ze sobą wielu poruszanych naraz zagadnień. Te rzeczy wymagają silniejszych płuc [...]"). Por. Cic. *De or.* 3.204—205; *Part. orat.* 55; KLODT 2003: 85, przyp. 178.

19 Quint. *Inst.* 9.2.29: *Illā adhuc audaciōra et maiōrum, ut Cicero existimat [Orat. 85], laterum, fictiones personarum, quae προσωποποιῶνται dicuntur [...]* („[jeszcze śmielsze i, jak uważa Ciceron [Orat. 85], wymagające silniejszych płuc, [są] personifikacje, które noszą nazwę prozopopei [...]").

20 Zob. np. LAURAND 1965 (1936—1938); NISBET 1965; WISSE 2002a: 358; VON ALBRECHT 2003.

21 Szerzej na ten temat w Cic. *Orat.* 81—112. Por. DOUGLAS 1973: 115—119.

wzbudzenie współczucia (*commiseratio*). Pierwsza z wymienionych funkcji jest z retorycznego punktu widzenia mało precyzyjna, a amplifikacja jako taka znajduje zastosowanie we wszystkich częściach mowy. Druga natomiast przeważnie, ale nie zawsze, stanowi element epilogu (*peroratio*)<sup>22</sup>. Być może w toku rozważań uda się dokładniej sprecyzować zależności pomiędzy ejdoloportą a amplifikacją.

Jako ῥητοποιῖα (*sermocinatio*) rozumianą bardzo szeroko można by odczytywać całe partie Cycezońskich dialogów filozoficznych, w których podmiot wciela się w różne osobistości, w tym także zakładając maskę autora. Wówczas Cycezoń bardzo dbał o to, aby słowa wypowiedane przez uczestników dyskusji odpowiadały ich charakterowi<sup>23</sup>. Czynił to w myśl zasady stosowności (*decorum*), a podobnym wymaganiom sprostać musiał użytkownik wąsko pojmowanej prozopopei. Co ciekawe, on sam, odgrywając własną rolę w dialogu *O granicach dobra i zła*, posłużył się ejdoloportą także w kontekście filozoficznym. Zwalczając poglądy stoickie, polecił Katonowi wyobrazić sobie sytuację, w której uczniowie Platona odżyliby i przedstawili mu swoje stanowisko<sup>24</sup>. Według Kwintyliana, kiedy wkładamy jakąś wypowiedź w cudze usta, musimy dostosować ją do sposobu bycia i obyczajów danej postaci. Inaczej wypowie się bowiem Publiusz Kłodiusz, a inaczej jego daleki przodek — Appiusz Klaudiusz

---

22 Tu także zalicza prozopopeję Kwintylian (*Inst.* 6.1.25—27 oraz zwł. 28), pisząc na temat *peroratio*. Zwraca jednak uwagę, że wzbudzanie litości nie powinno trwać zbyt długo (*Numquam tamen debet longa esse miseratio*), ponieważ może znużyć słuchaczy. Por. niżej, przyp. 41 oraz nt. *amplificatio*: Cic. *Part. Orat.* 40, 55; *De or.* 3.104 wraz z Wisse et al. 2008: 57 *ad loc.*

23 Por. np. w odniesieniu do *De senectute* ALFONSI 1955 = 1971: 209, 227—228. Ogólnie nt. zasady *decorum* w literaturze rzymskiej zob. STYKA 1997.

24 Cic. *Fin.* 4.61: *quid, si reviviscant Platonis illi et deinceps qui eorum auditores fuerunt, et tecum ita loquantur? 'Nos cum te, M. Cato, [...] audiremus [...]' Ea cum dixissent, quid tandem talibus viris responderes?* („A gdyby wrócili do życia uczniowie Platona, a następnie ich słuchacze, i w taki oto sposób zwrócili się do ciebie? «My, gdybyśmy słyszeli, że ty, Marku Katonie [...]». Gdyby takie wypowiedzieli słowa, co byś odpowiedział tak znamienitym ludziom?»). O tym, że ejdoloportę można stosować w kontekście filozoficznym, informuje sam Cycezoń (*Top.* 45, cyt. wyżej, przyp. 13). Kilka podobnych miejsc w jego pismach przytoczył ostatnio Cook 2018: 209—210. Przykład z Eliusza Arystydesa cytowany przez greckich teoretyków też mieści się w tej kategorii.

Cekus<sup>25</sup>. Autor *Retoryki do Herenniusza*, zaznaczając, że wypowiedź musi być dostosowana do rangi postaci (*ad dignitatem adcommodata*), dodaje pewne istotne rozróżnienie — mianowicie, że w ramach *conformatio* (jego określenie prozopopei) osobie nieobecnej na procesie może zostać przypisana jakaś wypowiedź albo działanie<sup>26</sup>. Podobnie charakteryzuje tę figurę retor z czasów Tyberiusza, Publiusz Rutyliusz Lupus<sup>27</sup>. Dla wszystkich było oczywiście jasne, że żadna nieżyjąca już postać nie przybędzie na wezwanie mówcy. Sens przekazanych przez teoretyków wiadomości jest taki, że może on ją wezwać albo po to, żeby coś powiedziała (wówczas słowa te będą cytowane), albo po to, żeby czegoś dokonała. Czynność ta jednak będzie podlegała niemożliwemu do spełnienia życzeniu.

---

25 Zob. Quint. *Inst.* 9.1.39: *utimur enim fictione personarum et velut ore alieno loquimur, dandique sunt iis, quibus vocem accommodamus, sui mores. aliter enim P. Clodius, aliter Appius Caecus, aliter Caecilianus ille, aliter Terentianus pater fingitur* („posługujemy się bowiem personifikacją i mówimy jak gdyby cudzymi ustami, i powinniśmy właściwie oddać charakter tych, którym powierzamy głos. Inaczej przecież udaje się P. Klodiusza, inaczej Appiusza Cekusa, inaczej ojca [z komedii] Cecyliusza, a inaczej tego [z komedii] Terencjusza”). Nt. poetyckiego *decorum* por. Cic. *Off.* 1.97 oraz Dyck 1996: 255—256 *ad loc.*

26 Zob. cyt. już parokrotnie *Rhet. Her.* 4.66: *Conformatio est cum aliqua quae non adest persona confingitur quasi adsit, aut cum res muta aut informis fit eloquens, et forma ei et oratio adtribuitur ad dignitatem adcommodata aut actio quaedam [...]* („Z *conformatio* mamy do czynienia wówczas, gdy przedstawia się jakąś osobę nieobecną tak jakby była obecna albo gdy rzecz niema bądź niematerialna zaczyna mówić i przypisuje się jej postaci wypowiedź dostosowaną do [jej] rangi bądź jakąś czynność [...]). Por. uwagę Kwintyliana nt. metafory (*Inst.* 8.6.11—12): *Praecipue ex his oritur mira sublimitas quae audaci et proxime periculum tralatione tolluntur, cum rebus sensu carentibus actum quendam et animos damus [...]* („Ton niezwykle wzniosły towarzyszy zwłaszcza tym [wyrażeniom], które nabierają rozmachu za sprawą śmiałości i prawie niebezpiecznej metafory, kiedy to rzeczom nieżywionym przypisujemy jakąś czynność albo zamysł”) oraz cytowane przez niego przykłady: Verg. *A.* 8.728; Cic. *Lig.* 9.

27 Rut. Lup. 2.6 (*RLM*, s. 15): *Hoc fit, cum personas in rebus constituimus, quae sine personis sunt, aut eorum hominum, qui fuerunt, tamquam vivorum et praesentium actionem sermonemve deformamus* („Ma to [tj. prozopopeja] miejsce, gdy tworzymy postaci z rzeczy bezosobowych albo opisujemy czynność bądź wypowiedź tych ludzi, którzy już nie żyją, jak gdyby żyli i byli obecni”).

W swojej historii rzymskiego oratorstwa Ciceron wypowiada się na temat przyzywania zmarłych w taki sposób, że trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy ma na myśli ejdolopoję czy po prostu historyczne *exemplum*<sup>28</sup>. Wydaje mi się, że odpowiedź leży gdzieś pośrodku, ponieważ niektóre wypowiedzi osób przyzwaných *ab inferis* służą pośrednio jako *exempla*. Osoby te porównują siebie lub swoje dokonania z ludźmi obecnymi na procesie bądź ich czynami. Różnica między przykładem historycznym a ejdolopoją polega więc przede wszystkim na tym, że w tym pierwszym to mówca wypowiada się na temat osoby z przeszłości, a w tej drugiej ona sama przedstawia własne postępowanie jako wzorcowe<sup>29</sup>. Warto natomiast rozważyć interpretację zaproponowaną ostatnio przez Alfredo Casamento, który zestawia ze sobą Cic. *Brut.* 322 (wyżej, przyp. 28) oraz *Orat.* 85 (przyp. 18). Pod koniec dialogu *Brutus*, jak zauważa Casamento, ejdolopoja jest obok wielu innych wymieniona jako cecha doskonałego mówcy, natomiast w *Mówcy* zalicza się ją do sposobów argumentacji wymagających m.in. „silnych płuc”. Ciceron nie bez powodu uwzględnił tę figurę na swojej liście, ponieważ należała ona do asortymentu Krassusa, a także on sam się nią posługiwał. Wiemy, że w swoim życiu ćwiczył nie tylko ducha, ale i ciało. Silny, energiczny sposób mówienia oraz „tragiczna” materia szły ze sobą w parze — jedno i drugie wywoływało wielki zachwyt wśród słuchaczy<sup>30</sup>. Jeśli nawet Arpinata zaliczał ejdolopoję do repertuaru idealnego mówcy, nie oznacza to, że nie posługiwali się nią skutecznie późniejsi adepci sztuki retorycznej. Przekonamy się, że z powodzeniem wykorzystał ją na przykład Publiusz Serwiliusz Watia Izaurykus, który w ogóle nie figuruje

---

28 Cic. *Brut.* 322: [...] *nemo qui memoriam rerum Romanarum teneret, ex qua, si quando opus esset, ab inferis locupletissimos testis excitaret* [...] („[...] nikt, kto opanował rzymską przeszłość, z której, jeśli zaszłaby taka potrzeba, mógłby przywoływać z zaświatów niezwykle wymownych świadków [...]”). DOUGLAS 1966a: 228 *ad loc.* uważa, że Ciceron nie ogranicza się tu do prozopopei, choć ją uwzględnia. Następnie komentator dodaje: „All use of historical precedent was in a sense ‘ab inferis testis excitare’”. *Contra* NARDUCCI 1995: 392: *ad loc.*, który rozumie wypowiedź Cicerona w sensie dosłownym, a więc jako „przywoływanie zmarłych”. Zob. także MICHEL 1960: 432—433.

29 Podobnie PRICE 1975: 119, który zauważa, że w antycznej teorii retoryki *conformatio* (personifikację) często wymieniano obok *exemplum* oraz *similitudo*.

30 CASAMENTO 2018: 70—72.

w *Brutusie*<sup>31</sup>. Lepiej więc ograniczyć się do stwierdzenia, że była ona do dyspozycji oratorów umiejętnie posługujących się stylem wzniosłym.

Nieraz jednak przywoływaniu z zaświatów nie będą towarzyszyć słowa ani nie będzie mowy o żadnych działaniach, które mogłoby podjąć *simulacrum*. Wówczas przywrócenie danej osoby do życia okaże się (retorycznym, rzecz jasna) celem samym w sobie. Z braku lepszego określenia będę nazywać tego rodzaju sytuacje, za Basilem Dufallo, toposem *mortuos excitare*. Warto na marginesie zauważyć, że, jak pamiętamy (rozdz. 1.5, pt. 4), wśród duchów wyróżniano takie, które mówią, i takie, które milczą. A w końcu ejdolopoja to w dosłownym rozumieniu „tworzenie ducha”. Interesujące nas passusy można zatem pod względem formalnym podzielić na trzy kategorie: takie, w których duch ma być niejako świadkiem i wygłosić słowa potwierdzające stanowisko mówcy; takie, w których na próżno wzywa się osoby zmarłe, aby dokonały jakiegoś czynu, i wreszcie takie, gdzie mowa jedynie o przywróceniu kogoś z podziemnego świata. Zasadniczą partię tekstu podzielę więc, w miarę możliwości, według kryterium formalnego, a poszczególne typy ejdolopoi omówię w takiej kolejności, jaką zasugerowałem powyżej.

Niemniej zanim przejdę do *meritum*, spróbuję zwięźle podsumować wiadomości teoretyczne. Autorzy mianowicie, którzy posługują się terminem ejdolopoja, łączą go przede wszystkim ze specyficzną tematyką niektórych utworów (tj. wprowadzania zmarłych jako ich bohaterów) reprezentujących różne gatunki literackie (np. komedia, mowa popisowa). W wąskim rozumieniu retorycznym natomiast figura ta posiada wedle teoretyków wymowy następujące właściwości:

- ♦ Urozmaica wypowiedź i podnosi jej siłę perswazyjną, pomniejszając bądź powiększając rangę omawianego zagadnienia. Daje ponadto sposobność wygłoszenia słów, które sędziowie uznaliby za niestosowne, gdyby padły z ust samego mówcy.
- ♦ Ze względu na towarzyszącą jej podniosłość nie nadaje się do *genus tenue*, jednak ogólnie rzecz biorąc, można ją zastosować w dowolnej części mowy (*pars orationis*), zwłaszcza w partiach końcowych w ramach *amplificatio* lub *commiseratio*.

---

31 Zob. rozdz. 3.3, przyp. 65.

- ♦ „Użytkownik” *simulacri fictio* powinien zwrócić szczególną uwagę na rygory *decorum* i dostosować ton oraz sposób wypowiedzi do oczekiwań słuchaczy wobec danej postaci. Wyróżniamy trzy typy interesującego nas zabiegu: (1) powrót do życia w celu wypowiedzenia się; (2) powrót do życia celem dokonania jakiegoś czynu oraz (3) przywrócenie do życia (topos *mortuos excitare*) — z których każdy wymieniony typ może pośrednio pełnić rolę *exemplum* historycznego.

Trzeba na koniec podkreślić, że prozopopeją nie posługiwali się wyłącznie mówcy. Sam Cyceon napisał wyraźnie, że „[w] ramach tego wariantu [dom. porównań] dopuszcza się w retoryce i filozofii, aby wypowiadały się obiekty nieme” (*Top.* 45: *In hoc genere oratoribus et philosophis concessum est, ut muta etiam loquantur*, cyt. w przyp. 13). Jeden z najlepiej znanych przykładów tej figury znajduje się, jak już wspomniałem (przyp. 9), w zakończeniu Platońskiego dialogu *Kriton*. Personifikacja Praw (*νόμοι* [*nomoi*]), której dokonuje w tym miejscu filozof, ma charakter zgoła przewrotny. Zanim bowiem dojdą one do głosu, przebywający w więzieniu Sokrates wypowiada następujące słowa: „Wiele miałby bowiem ktoś do powiedzenia, a zwłaszcza mówca, na temat zniesienia tego prawa, które stanowi o tym, że zasądzone wyroki są niepodważalne”<sup>32</sup>. Retoryczna argumentacja, którą następnie wykorzystają Prawa przeciwko niemu, jest dokładnie tym, do czego on sam nigdy by się nie uciekł. Spersonifikowana abstrakcja otrzymuje więc cechy typowego mówcy, takiego, którego działalność nauczyciel Platona zwykł krytykować<sup>33</sup>. Także jedną z najbarwniejszych wizji powrotu człowieka z zaświatów zawdzięczamy temu ostatniemu<sup>34</sup>. Mit eschatologiczny na temat Era, zamykający ostatnią księgę *Państwa*, Sokrates zaczyna opowiadać następująco: „Poległ niegdyś na wojnie [tj. Er, syn Armeniosa z Pamfilii], a kiedy przygotowywano już ciała zmarłych przed

32 πολλά γὰρ ἂν τις ἔχοι, ἀλλ' ὧς τε καὶ ῥήτωρ, εἰπεῖν ὑπὲρ τούτου τοῦ νόμου ἀπολλυμένου ὅς τὰς δίκας τὰς δικασθείσας προστάττει κυρίας εἶναι (Pl. *Cri.* 50b *fin.*).

33 Taką interpretację zwrotu ἀλλ' ὧς τε καὶ ῥήτωρ zaproponowała Weiss 1998: 86—87.

34 Por. REALE 2001 [1992]: 323; DUFALLO 2007: 152—153, przyp. 45.



dziesięcioma dniami do pochówku, i jego przeniesiono bez kłopotu. Gdy natomiast dotarł do ojczyzny i miał dwunastego dnia po śmierci zostać pochowany, ożył, leżąc na stosie, a ożywszy, opowiedział, co tam [tj. po drugiej stronie] zobaczył<sup>35</sup>. Platon posłużył się symboliką zmartwychwstania, aby umocnić swoją tezę o nieśmiertelności duszy oraz wiecznej nagrodzie, która czeka ludzi postępujących w zgodzie z nakazami cnoty. We własnym dialogu *De re publica* Cyceeron pójdzie w jego ślady, kreując wizję życia pośmiertnego w zakończeniu szóstej księgi, znanym jako *Somnium Scipionis* („Sen Scypiona”). Jest więc wysoce prawdopodobne, że pisząc: „[...] dopuszcza się w retoryce i filozofii, aby wypowiadały się obiekty nieme, aby zmarli przywracani byli do życia [...]”, miał na uwadze również dialogi Platońskie. Wilfried Stroh zauważył, że słowa wypowiedane przez Mądrość (*Sapientia*) w trzynastej *Filipice* (§ 6) wzorowane są bezpośrednio na mowie *O wieńcu* Demostenesa (18.205), a pośrednio właśnie na prozopoeji z dialogu *Kriton*. Tego rodzaju sposoby argumentacji mógł zdaniem badacza poznać Arpinata już z ćwiczeń szkolnych<sup>36</sup>, a odkrywszy ich greckie źródła, zastosować się do nich w praktyce<sup>37</sup>. Być może więc twórczość filozoficzna, przynajmniej gdy idzie o Cyceerona, odcisnęła swoje piętno również na wąsko pojmowanej prozopoeji, tj. *simulacri fictio*.

---

35 ὅς ποτε ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ἀναιρεθέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν ἤδη διεφθαρμένων, ὑγῆς μὲν ἀνῆρέθη, κομισθεὶς δ' οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταῖος ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνέβίω, ἀναβιοὺς δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι (Pl. R. 614b).

36 Por. *Rhet. Her.* 4.55.

37 Por. STROH 1982: 20—22 wraz z przypisami. WEISCHE 1972: 56—57 zwrócił uwagę na podobieństwo Dem. 18.205 z Cic. *Clu.* 43. Myśl, że człowiek nie rodzi się dla swoich rodziców ani bliskich, ale przede wszystkim dla ojczyzny, ma mieć swoje źródło w dziewiątym liście Platona (358a), znanym Cyceeronowi (*Fin.* 2.45 *fin.*, *Off.* 1.22). STROH 1982: 22, przyp. 3 podważa trafność tych skojarzeń.

## 2.2

### Przywoływanie zmarłych w retoryce przed Ciceronem

Miejsca, do których udało mi się dotrzeć, pochodzą niemal wyłącznie z twórczości Cicerona, niemniej jest to bez wątpienia rezultat takiego, a nie innego stanu zachowania rzymskiej spuścizny oratorskiej w ogóle. Z wiadomości zawartych w niniejszym podrozdziale wynika, że ejdopoloi nie wymyślił największy mówca „wiecznego miasta”, a posługiwano się nią już w czasach jego młodości, choć niewykluczone, że i przed jego narodzeniem. Dokładniejsze daty są w tym wypadku trudne do ustalenia. Jeśli jednak prozopopeja była figurą retoryczną chętnie stosowaną przez Platona, to czy podobnie mogło być w przypadku mówców attyckich? Czy już oni posługiwali się symbolicznym „przywoływaniem zmarłych”?

Retoryce greckiej prozopopeja była oczywiście znana, ale jej użycie nie obejmowało bezpośrednio osób zmarłych. Zazwyczaj natomiast, kiedy odgrywali oni istotną rolę w argumentacji, po prostu „przysłuchiwali się toczącej się rozprawie” (por. przyp. 41). Mimo to kilka sformułowań u mówców attyckich, przytaczanych przez nowożytnych uczonych w kontekście ejdopoloi, ma charakter na tyle zbliżony do późniejszej praktyki rzymskiej, że warto je w tym miejscu odnotować. W symboliczny sposób wzywał na świadków ludzi nieżyjących już Andokides w końcowych partiach mowy *O Misteriach* (ok. 400 r. p.n.e). Mając na myśli swoją rodzinę, mówił: „Choć więc oni sami nie żyją, nie zapominajcie o ich czynach, a mając je w pamięci, wyobraźcie sobie, że są t u f i z y c z n i e [dosł. ich ciała], prosząc was, abyście zachowali mnie przy życiu”<sup>38</sup>. W nieco inny sposób podobną argumentacją posłużył się Demostenes u progu swojej działalności krasomówczej. W ostatnim zdaniu *Pierwszej mowy przeciw Afobosowi* wyraził następującą myśl: „Nie mam wątpliwości, że b a r d z o b o ł a ł b y [stenaksai] m ó j o j c i e c,

---

38 μη τοίνυν, εἰ αὐτοὶ τεθνήσκει, καὶ περὶ τῶν πεπραγμένων αὐτοῖς ἐπιλάθῃσθαι, ἀλλ' ἀναμνησθέντες τῶν ἔργων νομίσαστε τὰ σώματα αὐτῶν ὁρᾶν αἰτουμένων ἐμὲ παρ' ὑμῶν σῶσαι (And. 1.148). Miejsce cytowane przez DUFALLO 2007: 130, przyp. 1. Por. na ten temat JOST 1936: 36, 152.

gdyby wiedział, że nade mną, jego synem, ciąży groźba zapłacenia grzywny wysokości szóstej części schedy za te wszystkie zapisy i darowizny, jakie poczynił na rzecz tych ludzi”<sup>39</sup>. Ojciec mówcy zmarł, gdy ten miał siedem lat, czyniąc wykonawcami testamentu, a jednocześnie prawnymi opiekunami syna, m.in. swojego siostrzeńca Afobosa oraz bratanka Demofonta. Ponieważ ci ostatni oddali Demostenesowi tylko niewielką część należnego mienia, wstąpił on na drogę sądową, gdy tylko osiągnął odpowiedni ku temu wiek.

Nie tylko własnych, nieżyjących już krewnych, wykorzystywano, aby wzbudzić w sędziach i słuchaczach współczucie bądź oburzenie. Wiele lat później analogiczną strategią posłużył się Ajschines, przemawiając przeciw wnioskowi o przyznanie Demostenesowi wieńca. Kończąc swoje wystąpienie, zadaje retoryczne pytanie: czy nie uważają, że Temistokles oraz ci, którzy polegli pod Maratonem i Platejami, a nawet same groby przodków nie ubolewałyby [*stenaksein*] nad tym, że uwieńczony zostanie ten, który przyznaje się do spiskowania z barbarzyńcami przeciwko Grekom?<sup>40</sup>

Choć żadne z przytoczonych miejsc nie spełnia kryteriów opisanych w poprzednim podrozdziale, na uwagę zasługuje fakt, że wszystkie mieszczą się w zakończeniu mowy (*peroratio*). Zdaje się, że ilekroć mówcy atytyccy pragnęli włączyć osoby zmarłe do swojego wystąpienia, czynili to zwyczajowo właśnie w epilogu<sup>41</sup>. Rzymska praktyka oratorska, gdy idzie

---

39 μέγα δ' ἂν οἴμαι στενάζει τὸν πατέρα' ἡ μὲν, εἰ αἰσθοίτο τῶν προικῶν καὶ τῶν δορεῶν ὧν αὐτὸς ἔδωκεν, ὑπὲρ τούτων τῆς ἐπωβελίας τὸν αὐτοῦ υἱὸν ἐμὲ κινδυνεύοντα [...] (Dem. 27.69, tłum. R. Turasiewicz). Na passus ten zwrócił uwagę już VOLKMANN 1987 (<sup>2</sup>1885): 281.

40 Aesch. 3.259. Cyt. za EDWARDS 2013: 21—22, który komentuje ten urywek tak: „Aeschines uses *prosopopoeia*, or strictly speaking *eidolopoeia*, when the absent person referred to is dead, in his prosecution of Demosthenes”. Nie jest to jednak jeszcze taka postać ejdolopoi, o jakiej pisali późniejsi autorzy greckich podręczników retoryki. Nie spełnia też kryteriów podręcznikowego *mortuos ab inferis excitare*, ponieważ osoba zmarła nie zostaje przywołana, aby coś powiedzieć lub czegoś dokonać. RADFORD 1901: 27 zalicza tę figurę Ajschinesa w poczet „Personifications of Concrete Objects”.

41 Ogólnie nt. *conquestio* w epilogu zob. LAUS. § 439 (s. 266): „*Conquestio* [...] polega na zdobyciu przychylności sędziego (audytorium) dla danej strony poprzez wzbudzenie współczucia ze względu na niesprawiedliwość czy zły los, które tę stronę dotykają [...]”. Por. także Lys. 12.100 oraz TURASIEWICZ 1999: 179 *ad loc.*: „Wywołuje [tj. kunsztowny epilog] niejako duchy zmarłych i każe im przysłuchiwać się toczącej się rozprawie [...]”.

o wąsko pojmowaną ejdolopoję, będzie odbiegać od tego schematu, nie mniej prawdopodobne jest, że to za sprawą greckiego *usus* zalecenie dotyczące odpowiedniego miejsca dla „przywoływania zmarłych” przeniknęło do podręczników wymowy. Przynajmniej dwa ostatnie przykłady zdają się ponadto potwierdzać informację zawartą w *Retoryce do Herenniusza*, że jednym z najskuteczniejszych sposobów wykorzystania personifikacji (*conformatio*) jest nadanie jej formy *commiseratio*. Zarówno Demostenes, jak i Ajschines posługują się czasownikiem στενάζω (*stenadzō* — ‘ubolewam, żałę się’ LSJ, s.v.), aby opisać reakcję osób zmarłych na mające miejsce wydarzenia.

W swoim opracowaniu antycznej retoryki, które pod wieloma względami nadal pozostaje aktualne, Richard Volkmann podaje<sup>42</sup> jeszcze jeden przykład ejdolopoi u Ajschinesa. Mianowicie nieco wcześniej w tej samej mowie (3.153) każe on słuchaczom wyobrazić sobie, że są w teatrze, a nie w sądzie. Widzą, jak wkracza herold i ogłasza, że wniosek został przegłosowany pomyślnie dla Demostenesa. Ajschines kontynuuje w sposób następujący: „i zastanówcie się, czy waszym zdaniem bliscy zmarłych wyleją więcej łez z powodu oglądanych na scenie tragicznych losów bohaterów sztuki, czy z powodu lekkomyślności *polis*”<sup>43</sup>. Także ten *passus* nie wpisuje się w wyznaczone wyżej ramy, ponieważ to nie sami zmarli, lecz ich bliscy są wykonawcami hipotetycznej czynności. Wspominam o nim dlatego, że, podobnie jak cytowany na początku urywek z Andokidesa, mógł on być dla Cyserona źródłem inspiracji, kiedy tworzył własne *simulacri fictiones*. Często bowiem w podobny sposób rzymski mówca pobudzał będzie wyobraźnię sędziów. W dalszej części pracy postaram się wskazać konkretne podobieństwa frazeologiczne.

Choć więc zarówno w greckiej filozofii, jak i retoryce używano głosu rzeczom nieożywionym bądź abstrakcyjnym oraz — w przypadku tej pierwszej — pozwalano zmarłym snuć opowieści lub — w przypadku tej drugiej — przysłuchiwać się procesowi, ejdolopoja w takiej postaci,

---

42 1987 (1885): 490.

43 και λογίσασθε πότερ' οἴεσθε τοὺς οἰκεῖους τῶν τελευτησάντων πλείω δάκρυα ἀφήσειν ἐπὶ ταῖς τραγῳδίαις καὶ τοῖς ἥρωικοῖς πάθεσι τοῖς μετὰ ταῦτ' ἐπεισιούσιν, ἢ ἐπὶ τῇ τῆς πόλεως ἀγνομοσύνῃ. Pragnę podziękować Profesorowi Janowi Kucharskiemu za życzliwą lekturę partii tekstu dotyczącej retoryki greckiej.

jaką znamy z praktyki oratorskiej w okresie późnej republiki rzymskiej, jeszcze się nie wykształciła. O ile zatem jej korzeni należy doszukiwać się w Rzymie, o tyle próżne byłyby próby dokładniejszego ustalenia momentu, w którym wykorzystano ją po raz pierwszy. Jeśli wierzyć przekazom autorów z czasów wczesnego cesarstwa, pewną formą przywoływania zmarłych (w tym wypadku drugiej kategorii według powyższego schematu) posłużyła się Klaudia, córka Appiusza Klaudiusza Cekusa, a siostra konsula 249 r., Publiusza Klaudiusza Pulchra<sup>44</sup>. Ten ostatni odpowiedzialny był za klęskę Rzymian w bitwie morskiej pod Drepanum, w której utracił, wedle różnych doniesień, 93 albo nawet 120 okrętów<sup>45</sup>. Klęskę tę łączyła późniejsza tradycja z faktem zlekceważenia przezeń auspicjów w przeddzień bitwy. W efekcie Pulcher oskarżony został o „zdradę stanu” (*maiestas*) i wkrótce potem zmarł<sup>46</sup>. Trzy lata później, w 244 r., zdarzyło się, że jego siostra wracała powozem z jakichś widowisk scenicznych, a drogę blokowała jej gęsta ciżba. Miała wtedy powiedzieć (Liv. Per. 19): *utinam frater meus viveret; iterum classem duceret* („s k o d a , ż e n i e ż y j e m ó j b r a t ; p o n o w n i e p o p r o w a d z i ł b y f l o t ę”). Dwa inne źródła, którymi dysponujemy, przekazują tę samą wypowiedź w formie zależnej. Wyjaśniają one dodatkowo intencję kobiety: szkoda, że jej brat nie żyje (=oby [o]żył [życzenie niemożliwe do spełnienia]) i znowu nie utraci floty, aby tłum się w Rzymie pomniejszył<sup>47</sup>. Z powodu tego niefortunnego zdania patrycjuszka ukarana została podobno bardzo wysoką

---

44 O. STEIN, „Claudius”, nr 382, RE 2.3 (1899), col. 2885.

45 Schol. Bob. s. 26—27 HILDEBRANDT = 89—90 STANGL; Eutrop. 2.26; Plb. 1.51.12. WALBANK 1957: 114—115 *ad loc.* wylicza więcej odniesień, podważając jednocześnie wiarygodność każdego z nich.

46 Plb. 1.52.2—3.

47 V. Max. 8.1 damn. 4: *optaverat ut frater suus, maritimarum virium nostrarum praecipua iactura, revivisceret saepiusque consul factus infelici ductu nimis magnam urbis frequentiam minueret* („życzyła sobie, aby jej brat — wcielona rozrzutność naszych sił morskich — wrócił do życia i częściej wybierany konsulem pomniejszył za sprawą nieudolnego dowodzenia [dom. flotą] nadmierną liczbę mieszkańców miasta”); Suet. Tib. 2.3: *optaverat, ut frater suus Pulcher revivisceret atque iterum classem amitteret, quo minor turba Romae foret* („życzyła sobie, aby jej brat Pulcher wrócił do życia i ponownie utracił flotę, dzięki czemu zmalałyby tłumy w Rzymie”).

grzywną<sup>48</sup>. Z jednej strony jednak słów Klaudii nie da się odczytywać jako części żadnego publicznego wystąpienia, z drugiej natomiast wiarygodność tej anegdoty budzi wątpliwości. Cyceon, który nigdzie o niej nie wspomina, mógłby z powodzeniem wykorzystać ten motyw czy to malując obraz Klodii w mowie *Pro Caelio*, czy to opisując tłum cisnący się z inicjatywy Klodiusza na *ludi Megalenses*<sup>49</sup>. Zdaje się, że, podobnie jak słowa jej brata: „niech piją, skoro nie chcą jeść” (V. Max. 1.4.3: *quia esse nolunt, bibant*), odnoszące się do świętych kurcząt, tak i jej zachowanie stanowi element „czarnej legendy” rodu *gens Claudia*, która formowała się mniej więcej w połowie I w. p.n.e.<sup>50</sup>. Niewykluczone, że na kształt tego jej elementu wpływ miała rosnąca (z grubsza) w tym właśnie czasie popularność ejdolopoi. Wszyscy autorzy poza kompilatorem Liwiusza, ujmującym rzecz skrótowo, posługują się tu czasownikiem *revivisci*, który najwyraźniej wykorzystywał sam Klodiusz, deliberując na temat powrotu do życia Katylinarczyków<sup>51</sup>.

Za nieautentyczną należy uznać także „mowę” senatorów rzymskich, na czele z Tytusem Manliuszem Torkwatusem, wygłoszoną w 210 r. Zajął oni stanowisko w sprawie dopiero co odbitych przez Rzymian Syrakuz w trakcie drugiej wojny punickiej<sup>52</sup>. Według nich wyrwanie ich z rąk buntowników nie było aktem wojny i bezprawia, a dobrodziejstwem dla

---

48 Zob. ostatnio DZIUBA 2016: 82—83, która omawia kontekst społeczno-prawny całego zajścia. Por. np. BALSDON 1966: 43 oraz HALLETT 1984: 48. Wysokość grzywny (25 tysięcy asów) podaje za Ateuszem Kapitonem (frg. 6 STRZELECKI) Gell. 10.6.3—4. Nieco wcześniej (6.2) powtarza ten sam autor słowa Klaudii w następujący sposób: *Sed u t i n a m [...] r e v i v i s c a t f r a t e r a l i a m q u e c l a s s e m i n S i c i l i a m d u c a t a t q u e i s t a m m u l t i t u d i n e m p e r d i t u m e a t, q u a e m e n u n c m a l e m i s e r a m c o n v e x a v i t!* („A że by tak [...] ożył [mój] brat i poprowadził kolejną flotę na Sycylię, a tę wstrętną ciżbę, która pcha się teraz na mnie nieszczęsną, na zatracenie!”).

49 Cic. *Har. Resp.* 22 fin.: [...] *cum ille servorum eludentium multitudini senatum populumque Romanum vinctum ipso consessu et constrictum spectaculis atque impeditum turba et angustiis tradidisset* („[...] gdy on [tj. Klodiusz] senat i lud rzymski, przywiązany do miejsc na widowni, ograniczony widowiskami i cisnącym się tłumem, rzucił na pastwę zgrai rozpanoszonych niewolników”).

50 Nt. czarnej legendy zob. WISEMAN 2003 (1979): 57—139. *Casus* brata omawiam szerzej w PIERZAK 2018.

51 Por. Cic. *Red. Sen.* 4, rozdz. 5.2 oraz „Appendix 1”.

52 Por. *MRR* 1.278; BRISCOE 2006: 61—62.

sycylijskiego miasta, które już od długiego czasu cieszyło się trwałym przymierzem z Rzymem. Liwiusz referuje m.in. takie ich słowa w mowie zależnej: „Gdyby ze świata zmarłych powrócił Hieron, jak mogliby pokazać mu którekolwiek z tych miast, skoro jego ojczyzna została niemal doszczętnie zburzona, a wchodząc przez bramy Rzymu, ujrzałby wydarte z niej łupy?”<sup>53</sup>.

Wiele wskazuje na to, że w obu opisanych tu przykładach twórcą tych fikcyjnych wypowiedzi, opartych na praktyce Cyncerona, był albo sam Liwiusz, albo jakieś jego źródło. Nie posiadamy wprawdzie księgi dziewiętnastej dziejów *Ab urbe condita*, niemniej widać wyraźnie, że skrótowna relacja zawarta w *Perioche* znajduje rozwinięcie u autorów późniejszych, którzy mogli opierać się na jeszcze szerszym, oryginalnym ujęciu tego historyka. Zwrot *ab inferis exsistere*, jak się przekonamy, stał się popularny w praktyce retorycznej doby cyncerńskiej, w związku z czym zasadne wydaje się założenie, że stamtąd zapożyczył go historyk okresu augustowskiego, „wypełniając” wystąpienie senatorów z 210 r.

Skarbnicą testimoniów na temat rzymskiej praktyki retorycznej z okresu poprzedzającego wojnę ze sprzymierzeńcami (91—88 r.) jest dialog *De oratore* Cyncerona, którego akcja dramatyczna przypada na 91 r.<sup>54</sup>. Jedno z takich świadectw, rzucające światło na ewolucję omawianego zjawiska, dotyczy strategii perswazyjnych Lucjusza Licyniusza Krassusa. Przy końcu pierwszej księgi Marek Antoniusz Mówca stara się podważyć jego wywód dotyczący znaczenia, jakie dla przyszłego oratora ma między innymi znajomość prawa. Przywołuje pewne słynne procesy, w trakcie których przemawiał Krassus (do niego kierowane są te słowa) i wygrywał sprawę dzięki sile wymowy, a nie jurysprudencji:

Ty natomiast, gdybyś akurat bronił [czyjegoś] prawa do spadku, tak prowadziłbyś postępowanie, jakby proces ten dotyczył całego istniejącego prawa testamentowego, a gdyby powierzono ci sprawę żołnierza, p r z y w r ó -

---

53 Liv. 26.32.4: *si ab inferis exsistat rex Hiero fidissimus imperii Romani cultor, quo ore aut Syracusas aut Romam ei ostendi posse, cum, ubi semirutam ac spoliatam patriam respexerit, ingrediens Romam in vestibulo urbis, prope in porta, spolia patriae suae visurus sit?*

54 LEEMAN, PINKSTER 1981: 75, 85; WISSE 2002b: 378—383; FANTHAM 2002: 365; 2004: 70, 78.



ciłbyś mocą swych słów, jak to masz w zwyczaju,  
jego ojca ze świata zmarłych; stworzyłbyś [jego] żywy obraz;  
objąłby syna i z płaczem polecił go centumwirom [...]<sup>55</sup>.

„Sprawa żołnierza” (*causa militis*) dotyczyła spadku: wojsko przynosi do domu błędną informację o śmierci żołnierza, a jego ojciec, uwierzywszy w jej prawdziwość, zmienia testament. Zapisuje swój majątek temu, komu uznaje za słuszne, zapominając jednak wydziedziczyć najpierw syna. Po jakimś czasie ojciec umiera, a prawowity spadkobierca powraca i domaga się sprawiedliwości. Sprawa toczy się przed trybunałem centumwirów<sup>56</sup>. Poza dwukrotną wzmianką w omawianym dialogu na temat tego procesu donosi również Waleriusz Maksymus. Jego relacja sugeruje, że mógł on być stosunkowo głośny, a żołnierz odniósł w nim zawrotne zwycięstwo<sup>57</sup>. Stanowi on modelową ilustrację statusu prawnego sprawy (*genus legale*, γένος νομικόν [*genos nomikon*]). Nie wiadomo, kiedy dokładnie proces miał miejsce, ale sposób, w jaki uczestnicy dialogu *De oratore* przywołują go podczas rozmowy, wskazuje, że był w ich kręgach wystarczająco dobrze znany. Pomimo zatem, że sprawa miała charakter cywilny, *genus tenue* (styl niski) prawdopodobnie nie zdominował wystąpień poszczególnych mówców. Na podstawie zacytowanego urywka można wysunąć przypuszczenie, że Krassus, gdyby miał przemawiać po stronie żołnierza, posłużyłby się ejdolopoją w ramach *commiseratio*. Ojciec zostałby zapewne wezwany zza grobu (charakterystyczne *a mortuis* [~*inferis*] *excitare*) „w charakterze świadka”, aby wstawić się za swoim synem przed trybunałem. Opisałby opłakaną sytuację, w jakiej potomek się znalazł, tym samym podnosząc rangę jego roszczeń. Wystąpienie ducha byłoby o tyle poruszające, że w pewnym sensie byłby współodpowiedzialny za obecne położenie

---

55 *tu vero, vel si testamentum defenderes, sic ageres, ut omne omnium testamentorum ius in eo iudicio positum videretur, vel si causam ageres militis, patrem eius, ut soles, dicendo a mortuis excitasses; statuisses ante oculos; complexus esset filium flensque eum centum viris commendasset [...]* (Cic. *De or.* 1.245).

56 Cic. *De or.* 1.175.

57 V. Max. 7.7.1 *fin.*: *omnibusque non solum consiliis sed etiam sententiis superior discessit* („wygrał sprawę nie tylko dzięki zgodnemu osądowi wszystkich, ale i jednogłośnie”). Por. nt. tej sprawy LEEMAN *et al.* 1985: 59—61 ad Cic. *De or.* 1.175.

żołnierza. Używam trybu przypuszczającego, ponieważ musimy pamiętać, że słowa powyższe wypowiada Antoniusz, deliberując nad tym, jak m ó g ł b y się zachować jego rozmówca w danej sytuacji retorycznej.

Omawiany epizod ma charakter skrajnie hipotetyczny, ale mimo to daje podstawy do wniosku, że jako *simulacri fictio* spełniałby wskazane założenia teoretyczne. Według wywiedzionej przeze mnie z traktatu *Ad Herennium* klasyfikacji formalnej zaliczałby się do kategorii „powrót do życia celem wypowiedzenia się”. Choć Ciceron mógł niekiedy przypisywać uczestnikom swoich dialogów własne sposoby argumentacji, słowa użyte przez Marka Antoniusza (*ut soles*) pozwalają bez przeszkód założyć, że ejdolopoją w tej czy innej postaci należała do asortymentu środków retorycznych Lucjusza Licyniusza Krassusa. Wystarczy tu wspomnieć jego wystąpienie *Pro Planco*, w którym zastosował strategię odwrotną. Nie przywołał nikogo z zaświatów, ale dał do zrozumienia swojemu przeciwnikowi (Markowi Brutusowi), że jego dopiero co zmarła krewna, Junia, wystawi mu w świecie zmarłych dotkliwie kompromitujące świadectwo w obliczu ich wspólnych przodków (rozd. 1.1).

Inaczej przedstawia się sytuacja w przykładzie podanym przez autora anonimowego traktatu, w którym słowa wypowiedziane przez postać przywołaną z zaświatów cytowane są w pełnym brzmieniu, jednak dokładny kontekst historyczny pozostaje dla nas zagadką:

Bo jeśli ożyłby teraz ten słynny Lucjusz Brutus i stanął tu przed wami, czyż nie wypowiedziałby się w ten sposób? «Ja wypędziłem królów; wy sprowadziliście tyranów. Ja dałem istnienie wolności, której jak dotąd nie było; wy nie chcecie strzec tej istniejącej. Ja wyzwoliłem ojczyznę z narażeniem własnego życia; wy nie dbacie o to, by być wolnymi bez takiego ryzyka»<sup>58</sup>.

Wyłącznie na użytek wywodu założę za wydawcę, że podobnie jak wiele innych ilustracji omawianych sposobów argumentacji w *Rhetorica ad Herennium* fragment ten pochodzi z okresu działalności politycznej Mariu-

---

58 *Quodsi nunc Lucius ille Brutus revivescat et hic ante pedes vestros adsit, is non hac utatur oratione? 'Ego reges eieci; vos tyrannos introducitis. Ego libertatem, quae non erat, peperī; vos partem servare non vultis. Ego capitis mei periculo patriam liberavi; vos liberi sine periculo esse non curatis'.* (Rhet. Her. 4.66).

sza<sup>59</sup>. Nie mam jednak pewności, czy należy go przypisywać któremuś z trybunów ludowych tamtych czasów. Mowa tu przecież o utrzymaniu *status quo*, a na przełomie II/I w. p.n.e. bardziej zależało na tym oligarchii senatorskiej. W podobnym duchu powoływał się na Lucjusza Brutusa Cyceron<sup>60</sup>, który w trakcie dyktatury Cezara i tuż po jego zamordowaniu szerzył będzie hasła wolnościowe w związku z rzekomym pokrewieństwem legendarnego protoplasty z Markiem Brutusem<sup>61</sup>. Tego ostatniego porównywano także do jego dalekiego przodka ze strony matki, Gajusza Serwiliusza Ahali, który miał wedle tradycji powstrzymać dążenia jednowładcze Spuriusza Meliusza<sup>62</sup>. Z Lucjuszem Brutusem zestawia natomiast Cyceron również Decymusa Brutusa, sugerując jednocześnie, że Marek Antoniusz (przyszły triumwir) jest człowiekiem znacznie bardziej niegodziwym niż Tarkwiniusz Pyszn<sup>63</sup>. W schyłkowej republice zatem, której klimat intelektualny jest nam lepiej znany, podobne słowa wypowiedziałby raczej konserwatysta, widząc w pierwszym konsulu polityka działającego na rzecz dobra republiki. Z tyranią prędkiej kojarzono ambitnych popularów<sup>64</sup>, jeśli wolno mi posłużyć się tego rodzaju uproszczeniem. Przy takim założeniu warto rozważyć jedno z rozwiązań, które zaproponował Gualtiero Calboli<sup>65</sup>: mianowicie, że słowa te mogły zostać wypowiedziane w trakcie procesu *de maiestate*, wytoczonego przeciwko Kwintusowi Serwiliuszowi Cepionowi w 95 r.<sup>66</sup>. Oskarżenie to miało prawdopodobnie związek z jego działalnością jako kvestora, kiedy około pięć lat wcześniej stanowczo sprzeciwiał się ustawie rolnej trybuna ludowego Lucjusza Apulejusza Saturnina. Ten ostatni zamierzał ustalić cenę za jeden korzec zboża w ramach publicznego rozdawnictwa na 5% asa (*lex frumentaria*

59 Zob. CAPLAN 1968: 400, przyp. <sup>a</sup>. Por. GELZER 1962: 216, 220; CAPLAN 1970: 9.

60 Zob. np. Cic. *Planc.* 60, *De or.* 2.225.

61 Cic. *Att.* 13.40.1 = 343 SB; *Tusc.* 4.1—2, 50; *Fin.* 2.66; *Phil.* 1.13; 2.26, 114; 3.9; 5.17 oraz DENNISTON 1963 (<sup>1</sup>1926): 112 ad Cic. *Phil.* 2.26.

62 Zob. np. PANITSCHKE 1989: 240; CHRIST <sup>4</sup>2000: 391.

63 Cic. *Phil.* 3.8—12 oraz FRISCH 1946: 160; MANUWALD 2007: 352—353 ad Cic. *Phil.* 3.9.

64 Zob. GELZER 1969: 317, 325; HABICHT 1990: 73—74; VAN DER BLOM 2010: 97—98; APPEL 2013: 74—75.

65 CALBOLI <sup>3</sup>1993: 429.

66 ALEXANDER 1990: 45—46 (nr 88); por. <sup>2</sup>ORF, s. 245.

*de semissibus et trientibus*), co uznano za szkodliwą dla państwa rozrzutność. Serwiliusz najpierw poinformował senat, że skarbiec nie wytrzyma takiego obciążenia, a gdy Saturninus pomimo intercesji swoich kolegów na urzędzie doprowadził do głosowania, próbował za wszelką cenę utrudnić jego przebieg<sup>67</sup>. Ponieważ nadmierna szczodrość (*largitio*) kojarzona była przez antyczną filozofię i retorykę z pojęciem tyranii, niewykluczone, że to właśnie działalność trybuna Apulejusza miał na myśli Lucjusz Licyniusz Krassus<sup>68</sup>, broniąc Kwintusa Cepiona. Podobną argumentacją posłużył się przecież przeciwnik (Gajusz Fanniusz?) Gajusza Grakcha, który proponował w 123 r. znacznie wyższą cenę za jeden korzec, tj. 6 1/3 asa. Jako przykłady historyczne (*exempla*) ludzi, którzy poprzez przekupienie obywateli osiągnęli jednowładztwo, podawał greckich tyranów — Dionizjusza, Pizystrata i Falarysa<sup>69</sup>. Są to oczywiście przypuszczenia, których przy dzisiejszym stanie wiedzy nie sposób udowodnić. W praktyce i jeden, i drugi obóz mógł zarzucić swoim oponentom postawę antyrepublikańską.

Kimkolwiek był mówca, który posłużył się tą ejdolopoją, zdecydował się na wbudowanie w jej ramy *exemplum* historycznego. Mógł przecież zestawiać grupę ludzi hołdujących jakimś ideom politycznym z legendarnym założycielem republiki *ex persona propria*, np.: *L. Brutus reges eiecit, vos tyrannos introducitis etc.* Odnosi się wszak wrażenie, że zabieg straciłby wiele ze swojej doniosłości, spotęgowanej jeszcze przez rozbudowaną antytezę (*Ego... vos; ego... vos; ego... vos*). Mimo że brak mu dokładniejszego kontekstu historycznego, jednak na zasadzie analogii ten historyczny przykład daje się zidentyfikować jako *contrarium* według klasyfikacji Kwintyliana. Mamy tu bowiem punkt odniesienia (Brutus), który popełnia chwalebny czyn w niesprzyjających okolicznościach, oraz desygnat („Wy”) działający na szkodę stanu rzeczy niewymagającego zmiany<sup>70</sup>.

---

67 Zob. *Rhet. Her.* 1.21. Kontekst historyczny oraz motywacje działań wspomnianych polityków omawia dokładniej RICKMAN 1980: 161—165 oraz APPEL 2013: 118—119. Por. także DOUGLAS 1966b: 297—298.

68 Por. Cic. *Brut.* 162.

69 Iul. Victor 11 (*RLM*, s. 413) = <sup>2</sup>ORF, s. 144—145.

70 Por. przykład Kwintyliana (*Inst.* 5.11.7): *contrarium*: ‘*Marcellus ornamenta Syracusanis hostibus restituit, Verres eadem sociis abstulit*’ („*contrarium*: «Marcellus oddał dzieła sztuki mieszkańcom Syrakuz jako wrogom, Verres te same zabrał im jako sojusznikom»”).

Po lekturze zachowanych przykładów przywoływania zmarłych w retoryce poprzedzającej działalność Cicerona oraz ich konfrontacji z wiadomościami na temat wąsko pojmowanej prozopoei w antycznych podręcznikach wymowy narzucają się pewne spostrzeżenia odnośnie do (nie)oryginalności Rzymian. Oddawanie głosu w sprawie rzeczom niematerialnym, abstrakcyjnym, bądź osobom nieobecnym praktykowane było przez greckich mówców i sprawdzało się w dialogach filozoficznych Platona. Demostenes i Andokides nie wzywali wprawdzie zmarłych *ab inferis*, ale w pewnym sensie wykorzystywali ich w charakterze świadków, zwłaszcza w epilogu, obliczonym na pozyskanie przychylności audytorium poprzez wzbudzenie w nim współczucia. Praktyka ta najwyraźniej odcisnęła jakieś piętno na podręcznikach sztuki retorycznej (których autorzy nie zawsze posługiwali się precyzyjnymi definicjami i podziałami), skoro łączą one omawianą figurę myśli zwłaszcza z *peroratio*. Widać jednak, że funkcja „przytaczania zeznań” zmarłych w rzymskim krasomówstwie przełomu II/I w. była już nieco odmienna. Krassus przywołuje ojca żołnierza z zaświatów, natomiast Brutus — w przykładzie cytowanym przez anonimowego autora — wraca do życia, aby się wypowiedzieć. Na pytanie, co zadecydowało o zmianie charakteru tego podtypu prozopoei akurat w Rzymie, postaram się odpowiedzieć w „Zakończeniu”, ponieważ faktycznego materiału badawczego dostarczają dopiero mowy samego Cicerona. Trzeba však pamiętać, że chociaż łacińska *simulacri fictio* w żadnym razie nie stanowiła kopii greckiej figury<sup>71</sup>, to Arpinacie znana była zarówno twórczość filozoficzna Platona, jak i spuścizna retoryczna mówców attyckich.

---

Wzorcowe cechy tej prozopoei dostrzegł już PRICE 1975: *loc. cit.*, który dodaje (s. 265, przyp. 24), że w podobnych kategoriach nie da się interpretować zabiegu L. Licyniusza Krassusa (Cic. *De or.* 1.245), który omówiłem wyżej.

71 Wbrew opinii, którą wyraził ROLOFF na marginesie studiów nad obrazem przodków (*maiores*) w pismach Cicerona (1938: 44, przyp. 1): „Endlich gehört hierher der Brauch des *excitare mortuos* (vgl. Cic. *de orat.* 1,245 [...]) Das war in der griechischen Rhetorik in ausgedehntem Maße gebräuchlich [...] daher natürlich hatten es die Römer [...]” (podkreślenie — D.P.).



*Ore alieno loqui*  
Użyczenie zmarłym  
głosu w sprawie







O ba powyższe przykłady z okresu poprzedzającego, jak się wyda-  
je, wojnę ze sprzymierzeńcami trzeba postrzegać w kategoriach  
wypowiedzi nieżyjących już osób. Jest to sposób wykorzystania  
ejdolopoi, który najlepiej odpowiada jej opisom w podręcznikach  
wymowy, dlatego też od niego wypada rozpocząć. Poza tym do tej  
właśnie grupy zalicza się passus najczęściej w tym kontekście za-  
równo cytowany przez autorów antycznych, jak i komentowany przez  
nowożytnych badaczy: prozopopeja Appiusza Klaudiusza Cekusa  
zastosowana przez Cyncerona w mowie *Pro Caelio*.

### 3.1

#### Appiusz Klaudiusz Cekus — podręcznikowy przykład

Chociaż wokół pewnych aspektów prawnych procesu Marka Celiusza Ru-  
fusa (*aed. cur.* 50) toczy się nadal w nauce dyskusja, nie ma w tym miejscu  
konieczności streszczania jego przebiegu ani przybliżania struktury całej  
mowy<sup>1</sup>. Tak przy analizie tego urywka, jak i wszystkich pozostałych założeń,  
że podstawowe wiadomości można znaleźć w opracowaniach ogólnych.

---

1 Przegląd literatury przedmiotu i krótką charakterystykę mowy można zna-  
leźć np. w KENNEDY 1972: 190—200 oraz w AUSTIN<sup>3</sup>1977. Niedawno ukazała się książka  
Agnieszki Dziuby (2016) szeroko omawiająca w rozdziale trzecim proces Celiusza („Klodia  
w mowie *Pro Caelio*”, s. 113—226).

Krótkie wprowadzenie w sytuację retoryczną oraz pozatekstową powinno wystarczyć, aby moja interpretacja danej *simulacri fictio* była dla czytelników zrozumiała.

Według podziału Rolanda G. Austina<sup>2</sup> większą część mowy zajmuje tzw. *praemunitio*, w której obrońca odpowiada na poszczególne zarzuty oskarżycieli, budując tym samym odmienny od kreowanego przez nich wizerunek swojego klienta. Spośród pięciu formalnych zarzutów wniesionych przeciw Celiuszowi na barkach Cyserona spoczywał obowiązek uporania się z dwoma, które sam nazywa *crimina auri et veneni* („dotyczące złota i truciźny”). Oba, jak stara się udowodnić, mają bezpośredni związek z osobą faktycznie odpowiedzialną za wytoczenie procesu — Kłodią Metelli. Postanawia więc najpierw podważyć jej wiarygodność, sugerując, że jest ona w rzymskim półświatku znana lepiej, niż to przystoi dobrze urodzonej kobiecie<sup>3</sup>. Zachowując pozory kurtuazji, pyta ją, czy woli, aby zwracał się do niej w sposób surowy i krytyczny, na starą modłę, czy też subtelnie i z wysublimowanym humorem (*Sed tamen ex ipsa quaeram prius utrum me secum severe et graviter et prisce agere malit, an remisise et leniter et urbane*). Najpierw rozważa tę pierwszą opcję, co daje mu sposobność do wprowadzenia na arenę retoryczną jej odległego przodka, Appiusza Klaudiusza Cekusa:

[...] muszę przyzwać z zaświatów któregoś z owych brodaczy [...], aby zganił tę kobietę i wypowiedział się za mnie, żebym przypadkiem się jej nie naraził. Niechaj więc powstanie ktoś z tej właśnie rodziny, a dokładnie ów Cekus [= Ślepiec]; Z pewnością, jeśli się zjawi, w taki oto sposób się zachowa [dom. wobec niej] i tak się wypowie: «Kobieto! [...]» itd.<sup>4</sup>.

---

2 AUSTIN<sup>3</sup>1977: 45. Nt. dyskusji dotyczących podziału mowy por. HUMPERT 2001: 104, przyp. 380.

3 Zob. Cic. *Cael.* 31: *Res est omnis in hac causa nobis, iudices, cum Clodia, muliere non solum nobili verum etiam nota [...]* („W tej sprawie, sędziowie, to z Kłodią muszę się uporać, kobietą nie tylko dobrze urodzoną, lecz także dobrze znaną [...]”); 32 *fin.*: [...] *cum ea quam omnes semper amicam omnium potius quam cuiusquam inimicam putaverunt* („[...] z tą, którą wszyscy uważali zawsze raczej za przyjaciółkę wszystkich niż czyjąkolwiek nieprzyjaciółkę”). Pobocznym znaczeniem rzeczownika *amica* (‘przyjaciółka’) jest ‘kobieta lekkich obyczajów’ (HEY, *TLL* 1.0.1912.83—84; OLD, s.v. 2). Por. Quint. *Inst.* 9.2.99.

4 [...] *aliquis mihi ab inferis excitandus est ex barbatis illis* [...] *qui obiurget mulierem et qui pro me loquatur ne mihi ista forte suscenseat. Exsistat igitur*

Wypowiedzi Appiusza Klaudiusza, zajmującej więcej niż pełen paragraf w standardowym wydaniu, nie cytuję w całości, ponieważ nie wszystkie podjęte w niej wątki rzucają światło na sposób funkcjonowania retorycznej ejdolopoi. Dość powiedzieć, że przedstawia zachowanie Klodii jako dalekie od ideału przodków, który powinna naśladować. Oprócz nienazwanych z imienia przedstawicieli linii męskiej *gens Claudia* Appiusz Klaudiusz wymienia również ród jej męża oraz godne pamięci kobiety — Kwintę Klaudię i Klaudię westalkę. Pyta wreszcie, czy po to nie dopuścił do pokoju z Pyrrusem, aby ona mogła codziennie zawiierać nowe, haniebne związki miłosne; po to doprowadził do miasta wodę, aby w sposób nieczysty jej używała i po to wybudował drogę, aby prowadziła się nią z obcymi mężczyznami (względnie, mężami innych kobiet)? Każdy, kto przeczyta ten urywek w pełnym brzmieniu, zgodzi się, że tętni on bezwzględną krytyką i przepełniony jest dotkliwymi oszczerstwami pod adresem Klodii<sup>5</sup>. Już w starożytności krytycy nie potrafili przejść obojętnie obok krasomówczego wdzięku tej ejdolopoi, doceniając zwłaszcza umiejętne jej wykorzystanie przeciwko wspomnianej rywalce<sup>6</sup>.

Wyrzuty Appiusza Klaudiusza zajmują centralne miejsce w mowie, a atak na Klodię, który faktycznie rozpoczyna się w tym miejscu, ma charakter typowej *relatio criminis*<sup>7</sup>. Strategia Cyclerona jest bez wątpienia wielopoziomowa i doczekała się licznych interpretacji, z których niepodobna omówić wszystkie, niemniej przegląd wybranych sposobów lektury powinien ułatwić analizę tego passusu w kategoriach *simulacri fictio*.

Zdaniem Ann Vasaly Cycleron, przywracając z grobu akurat tego przodka Klodii, trywializuje zarzuty Lucjusza Herenniusza Balbusa, oskarżyciela

---

*ex hac ipsa familia aliquis ac potissimum Caecus ille; [...] Qui profecto, si exstiterit, sic aget ac sic loquetur: 'Mulier [...] celebrares?' (Cic. Cael. 33).*

5 Zob. np. VOLPE: 1977: 319; MAY 1995: 433, 436—437. Uczni (AUSTIN<sup>3</sup>1977: 91, KENNEDY 1972: 200) są nawet skłonni uznać, że to właśnie owe dwie zgrabne prozopopeje (ta i następująca po niej „wypowiedź Klodiusza”) zapewniły Cycleronowi zwycięstwo.

6 Quint. *Inst.* 3.8.54; Aquila Romanus, 3; *RLM*, s. 72. AUSTIN<sup>3</sup>1977: 90 podaje jeszcze odniesienie do Pryscjana (*GL*, vol. 3, s. 437 KEIL), do którego nie udało mi się dotrzeć.

7 Zob. CLASSEN 1973: 80 wraz z przyp. 91: „eine der beliebtesten Formen der Verteidigung in Ciceros Reden”; VASALY 1993: 178, przyp. 35; LEEN 2000/2001: 146. Por. szerzej STROH 1975: 243—295.

pomocniczego (*subscriptor*)<sup>8</sup>. Ten ostatni ze swojej strony przeprowadził surową krytykę obyczajności Celiusza, jako przedstawiciela młodych utracjuszy i hulaków<sup>9</sup>. Badaczka zauważa, że standardy moralne Appiusa były kontrowersyjne już za jego życia, w związku z czym w oczach Arpinaty są zupełnie nieadekwatne dla ówczesnej młodzieży<sup>10</sup>. Według Claudii Humpert natomiast jego słowa służyć mają przede wszystkim jako dowód na to, że Klodia łamie wszelkie normy obyczajowe obowiązujące rzymską matronę: o ile *adulscientes* mogą sobie pozwolić na tymczasowe powodowanie się żądzą (*libido*), o tyle dla kobiety jest to w żadnym wypadku nieuzasadnione. Dla Celiusza wobec tego kontakty z *meretrix* („ prostytutką”) były dozwolone, dla niej z Celiuszem — nie<sup>11</sup>. Na płaszczyźnie obyczajowej zatem postać cenzora 312 r. jest z jednej strony sędzią do granic śmieszności surowym dla oskarżonego<sup>12</sup>, a z drugiej — jako reprezentant tego samego rodu — odpowiednim dla głównego świadka<sup>13</sup>.

---

8 Por. F. MÜNZER, „Herennius” Nr 18, *RE* 8.1 (1912), coll. 665—666; SB OS, s. 54.

9 Cic. *Cael.* 25: *Dixit enim multa de luxurie, multa de libidine, multa de vitiis iuuentutis, multa de moribus et, qui in reliqua vita mitis esset et in hac suavitate humanitatis qua prope iam delectantur omnes versari periucunde soleret, fuit in hac causa pertristis quidam patruus, censor, magister; obiurgavit M. Caelium, sicut neminem umquam parens; multa de incontinentia intemperantiaque disseruit* („Powiedział bowiem wiele na temat zbytku, wiele na temat żądzy i błędów młodości oraz wiele o obyczajności, a jako ten, który pod każdym innym względem jest łagodny i zazwyczaj czerpie ogromną przyjemność z wymiany ludzkich uprzejmości, w tej sprawie zachował się niczym nader surowy ojczym, nauczyciel i cenzor; zbeształ Marka Celiusza tak, jak nigdy nikogo ojciec; długo rozwodził się nad niestałością i brakiem umiaru”). „Ojczym” po łacinie *patruus*, a więc dosł. ‘wuj ze strony ojca / brat ojca’. Rzeczownik ten (*OLD*, s.v. b) tradycyjnie kojarzono z surowością.

10 VASALY 1993: 174—177. Por. GAFFNEY 1995: 427—428. Nt. stanowiska Herenniusza Balbusa zob. np. ALEXANDER 2002: 219—221, 235.

11 HUMPERT 2001: 132—133. Por. VASALY 1993: 178—179.

12 Por. Cic. *Cael.* 35 *init.*: *Sed quid ego, iudices, ita gravem personam induxi ut verear ne se idem Appius repente convertat et Caelium incipiat accusare illa sua gravitate censoria?* („Ale po cóż ja, sędziowie, wprowadziłem tak surową osobę, że mam obawy, czy ten sam Appiusz nie odwróci się nagle i nie zacznie obciążać Celiusza z tą swoją charakterystyczną dla cenzora srogością?”).

13 Niektórzy uczeni (por. HUMPERT 2001: 130, przyp. 488) doszukują się tu parodii *iudicium domesticum*, sądu męskich członków rodziny nad kobietą obyczajnością. Zob. także SYNDIKUS 2001 (1984): 224—225.

Podobnie jak w mowie *Pro Sexto Roscio*, także teraz odwołał się Ciceron do rzymskich uprzedzeń na temat modelu życia na wsi, symbolizującej surowy kodeks moralny przeszłości jako opozycji egzystencji miejskiej, reprezentującej nieco rozluźnione współczesne *mores*. Wyróżniającemu w tekście daje odmienny rys kolejno zakładanych przez niego masek (*personae*): Appiusz jest *barbatus* („brodaty”), natomiast Klodiusz i jemu podobni to *barbatuli* („noszący krótko przystryżone, modne bródki”). Tym razem jednak zadośćuczynił w ten sposób komediowemu odcieniowi całego wystąpienia, dyktowanemu niecodziennymi jego okolicznościami, mianowicie odbywającymi się równocześnie widowiskami teatralnymi z okazji *ludi Megalenses*<sup>14</sup>. Nieco dalej przecież (§ 37—38) każe wypowiedzieć się konwencjonalnym postaciom komediowym, ojcu surowemu (*vehemens atque durus*) oraz łagodnemu (*lenis et clemens*). Nie ulega wątpliwości, że do pewnego stopnia ich odpowiednikami, mówiącymi jednak prozą, byli kolejno zrzędlawy Appiusz Klaudiusz oraz pełen wyrozumiałości Klodiusz. Wcielając się więc w tego pierwszego, musiał Ciceron odpowiednio odegrać jego rolę, prawdopodobnie dopasowując sposób mówienia i gestykulacji do takiego wizerunku starego cenzora, jaki zachował się dla potomności w szeroko pojętym rejestrze kulturowym<sup>15</sup>. Gdy idzie o Klodiusza, wystarczyło mu wiarygodnie naśladować jego sposób wypowiedzi, aby osiągnąć efekt komiczny. Słuchacze, którzy znali go jako osobę publiczną, z pewnością dostrzegliby ewentualne

14 Por. AUSTIN<sup>3</sup> 1977: 91; GAFFNEY 1995: 426, 429; HUMPERT 2001: 130; DZIUBA 2016: 196, przyp. 147. Zob. także WISEMAN 1985: 83—84. Wiseman nieco przecenia moim zdaniem Quint. *Inst.* 12.10.61 w kontekście teatralizacji. W cytowanym urywku mowa jest o podniosłym stylu. Klasyczną pracą nt. dramatyczności *Pro Caelio* jest GEFFCKEN 1973. Por. np. ARCELLASCHI 1997.

15 Zob. CLASSEN 1973: 80. Jak zauważa DUFALLO 2001: 132—135, mógł Ciceron w mniej lub bardziej dosłownym sensie odnieść się do tradycji procesji pogrzebowej, podczas której, jak widzieliśmy, zmarli byli „odgrywani” przez profesjonalnych aktorów noszących *imagines* (por. wyżej, rozdz. 1.1); do dramatów o treści historycznej (*fabulae praetextae*) bądź do tradycyjnych *carmina*. Być może formuła (*Qui profecto, si exstiterit, sic aget ac sic loquetur* („Z pewnością, jeśli się zjawi, w taki oto sposób się zachowa [dom. wobec niej] i tak się wypowie”), od której Arpinata rozpoczyna wypowiedź Appiusza, także ma przywołać na myśl gesty towarzyszące występom aktora i mówcy (tj. *actio / pronuntiatio*). Por. FANTHAM 2002: 363.

podobieństwo w Cycerońskiej kreacji do jego zachowania i powierzchowności. Dopiero teraz więc mamy do czynienia z faktyczną prozopopeją, ponieważ orator najpierw wywołuje, a następnie wciela się w daną postać, każąc jej się wypowiedzieć. Lucjusz Licyniusz Krassus, w trakcie procesji pogrzebowej Junii (rozdz. 1.1), nie stworzył w umysłach słuchaczy jej obrazu, a jedynie zwrócił ich uwagę na nią jako osobę udającą się do świata zmarłych, gdzie miała dołączyć do swoich przodków. Godne uwagi jest natomiast, że stosując *simulacri fictio*, miał mówca do dyspozycji być może inny jeszcze zabieg inscenizacyjny. Dobierając słowa: *ab inferis excitandus est* i dalej: *exsistat igitur* otwierał miejsce dla skojarzenia z duchem wkraczającym na scenę. Jeśli w istocie takie było jego zamierzenie, musiałby Arpinata naśladować gesty charakterystyczne dla aktora odgrywającego rolę osoby powracającej z zaświatów (por. rozdz. 1.4). Nie po raz pierwszy i nie ostatni byłiby wówczas słuchacze i sędziowie na tym procesie jednocześnie widzami, rekompensując sobie tym samym nieobecność na przedstawieniach teatralnych.

Niektórzy badacze podkreślają polityczne motywacje tej prozopopei (autorzy znanych mi prac nie posługują się tu terminem *ejdolopoj*<sup>16</sup>). Anne Leen sądzi, że głównym zamiarem Cycerona było przeciwstawienie Klodii jej przodkom, a tym samym pozostałym przedstawicielom *gens Claudia*. Podobnie uważa Agnieszka Dziuba, dodając, że za pomocą fikcyjnej wypowiedzi tworzy mówca kontrast pomiędzy chwalebnymi czynami i przeszłością rodu Klodii a jej postawą i zachowaniem<sup>17</sup>, co miałoby świadczyć o jego dyplomatycznej postawie wobec Klaudiuszy. Wydaje mi się jednak, że na tle innych retorycznych walorów wskrzeszenia Appiusza taki kurtuazyjny gest schodzi na dalszy plan. W oratorstwie rzymskim zresztą reguły „etykiety” ulegały zawieszeniu, a ludzie zajmujący miejsce na przeciwnych ławach, choć prywatnie mogli utrzymywać przyjazne stosunki, nie szczędzili sobie nawzajem uszczypliwości. Niedługo po po-

---

16 Ewentualny wyjątek stanowi STROH 1975: 282, który nie germanizuje tego rzeczownika, pozostając przy pisowni greckiej. Czyni tak jednak tylko raz. Por. np. VOLK-MANN 1987 (1885): 490; JOST 1936: 176, 231, 252 („Verzeichnis 1” s.v.) oraz EDWARDS 2013: 21–22 nt. mówców attyckich.

17 Zob. LEEN 2000/2001: 149–151; DZIUBA 2016: 195–199. Podobnie ROLLER 2004: 37, przyp. 79.



wrocie z wygnania zaś Cycleron nie miał zbyt wielu powodów, aby darzyć sympatią któregośkolwiek z członków najbliższej rodziny Kłodiusza i jego siostry, do czego nawiążę poniżej. Warto również wspomnieć o interpretacji Wilfrieda Stroha, znacznie różniącej się od innych. Jego zdaniem omawiana figura służy dyskredytacji Kłodii, ale w zgoła inny sposób, niż się powszechnie przyjmuje. Nie chodzi o to, że jest ona niewiarygodna, p o n i e w a ż jest niemoralna. To właśnie z faktu, iż Appiusz u w i e r z y ł w zarzuty dotyczące *aurum et venenum*, wynika jej bezwstydnosc<sup>18</sup>. Powodowana żądzą jest w stanie pożyczyć obcemu mężczyźnie pieniądze, a jednocześnie być mu na tyle wrogą, by obawiać się z jego strony otrucia. To wszystko ma umocnić tezę uczonego o spreparowaniu przez Cyclerona jej romansu z Celiuszem. Zerwanie tych stosunków przez pozwanego pchnęło kobietę ku zemście, której przejawem był proces w 56 r.<sup>19</sup>

Nie dostrzegają natomiast uczeni żadnego pozatekstowego związku tego zabiegu retorycznego z przywoływaniem zmarłych. Wyjątkiem jest Daniel Ogden, *nota bene* autor książki *Greek and Roman Necromancy*. Widzi on tu aluzję do zainteresowań Appiusza Klaudiusza Pulchra, najstarszego brata Kłodii, o którym pisałem wcześniej (rozdz. 1.3 oraz 1.4), w zdaniu poprzedzającym prozopopeję zawierającą wypowiedź Kłodiusza:

[ten], który tak bardzo cię [tj. Kłodię] kocha, który, jak sądzę, z p o w o d u jakiegoś lęku i nieuzasadnionego strachu przed cie m n o ś c i ą sypiał z tobą niczym mały chłopiec ze starszą siostrą<sup>20</sup>.

---

18 Por. Cic. *Cael.* 34 init.: *mulier, quid tibi cum Caelio, quid cum homine adulescentulo, quid cum alieno? cur aut tam familiaris huic fuisti ut aurum commodares, aut tam inimica ut venenum timeres?* („kobieto, po co miałabyś się zadawać z Celiuszem, z młodziutkim mężczyzną, z obcym? Dlaczego byłaś z nim tak poufała, że oddałaś złoto, albo tak skłócona, że obawiałaś się otrucia?”). Według tej interpretacji Appiusz jest postacią nad wyraz komiczną.

19 Zob. STROH 1975: 281 oraz 276—277 nt. romansu. Por. DUFALLO 2007: 21.

20 *qui te amat plurimum, qui propter nescio quam, credo, timiditatem et noc-turnos quosdam inanis metus tecum semper pusio cum maiore sorore cubitabat* (Cic. *Cael.* 36); do tego OGDEN 2001a: 150. W podobnym świetle postrzegał omawiany passus już R. GANSZYNIEC („Katabasis”, *RE* 10.2 [1919], col. 2417), podając Cic. *Cael.* 33 właśnie jako przykład praktyki przywoływania zmarłych.

Jego interpretacja brzmi po angielsku w istocie przekonująco („The jury will have assumed that the ‘empty terrors of the night’ [...] had been summoned up by Appius”), niemniej jej fundamenty chwieją się w zetknięciu z łacińskim oryginałem. *Metus* to zwyczajnie „strach” (*OLD*, s.v. 1b notuje *Cael.* 36), ewentualnie „obiekt przerażenia”<sup>21</sup>. Wizja chłopca, który po prostu boi się ciemności, w związku z czym wkrada się nocą do łóżka starszej siostry, jest więc dla odbiorcy nie tylko bardziej naturalna, ale i prawdopodobna. Sam tok myślenia nie jest wszakże niewłaściwy. *Inanes metus* mogą bowiem oznaczać logicznie bezzasadny strach spowodowany przez siłę sugestii albo grę wyobraźni, strach mający swoje źródło na przykład w zasłyszanych gdzieś, budzących grozę opowieściach<sup>22</sup>. Zamyśl mówcy mógł więc być taki, że to owe νεκρομαντεῖα uprawiane przez jego brata stanowią zarzewie lęku Klodiusza, niemniej istnieje prostsze rozwiązanie. Słuchaczom mowy *Pro Caelio* powinno było wystarczyć, że Ciceron zmuszony jest „przyzwać kogoś ze świata podziemnego” (*aliquis mihi ab inferis excitandus est*), aby odczytać tę ejdolopoję jako parodię nekromancji. Poza wszystkimi wymienionymi powyżej funkcjami zyskuje wówczas omawiana strategia jeszcze jeden atut: mówca nie tylko wezwie w charakterze świadka wybitnego antenata rodu, ale robi to w sposób właściwy jednemu ze współczesnych przedstawicieli *gens Claudia*. Atak ten jest o tyle wyrafinowany, że nie wymaga bezpośredniego zwrotu do zainteresowanego. Zapewne nie uszedł uwadze audytorium także fakt, że cenzor 312 r. to imiennik Appiusza Klaudiusza Pulchra. Wiemy, że w późnych latach 50. stosunki pomiędzy tym ostatnim a Markiem Tulliuszem

21 *OLD*, s.v. 5b: „an object of dread”; *LRC* 3.143—145; *BULHART*, *TLL* 8.0.910.77—911.22: „res timorem faciens” etc.

22 Por. [Quint.] *Decl.* 10.1: *non in ani persuasione nec cogitationibus ficta lugentis umbra veniebat, nec agitabat incertos levis imago somnos* („duch nie przychodził jako zwyczajny wytwór urojenia i wyobraźni osoby pogrążonej w żalobie ani nie nawiedzał płytkiego snu pod postacią ulotnej zjawy”); *Plin. Ep.* 7.27.7: *suos omnes in interiora dimittit* [sc. *Athenodorus*]; *ipse ad scribendum animum oculos manum intendit, ne vacua mens audita simulacra et inanes sibi metus fingeret* („całą swoją służbę odesłał [tj. *Athenodorus*] do pomieszczeń w głębi domu; a sam zajął swój umysł, wzrok i dłoń pisaniem, aby z braku zajęcia nie wyobraził sobie duchów, o których słyszał, i nie wzbudził w sobie bezzasadnego lęku”) oraz na ten temat *FELTON* 1999: 72.

stanowczo się ociepliły, niemniej jeszcze w trakcie procesu Sestiusza (marzec 56 r.) nie łączyła ich z pewnością zażyłość (rozdz. 1.3 oraz 1.4). Nieco ponad rok wcześniej, 23 stycznia, wniosek o przywrócenie Cyclerona z wygnania miał zostać poddany pod głosowanie. Przeszkodził w tym Kłodiusz, który poprzedniej nocy zgromadził na forum oddział uzbrojonych niewolników. W efekcie nie tylko nie doszło do głosowania, ale, między innymi, Kwintus Cycleron został siłą strącony z mównicy. Appiusz Klaudiusz miał swój udział w tym incydencie — wypożyczył bratu gladiatorów, których trzymał w celu uświetnienia igrzysk pogrzebowych jednego ze swoich krewnych<sup>23</sup>. Choć więc mówca nie musiał podawać wprost imienia pretora 57 r. (por. *patricium et praetorium* [sc. *apparatum*, tj. gladiatorzy] cyt. w przyp. 23), wiadomo, że żywił do niego urazę i dawał temu wyraz. Świadomi tego słuchacze mieli sposobność odczytania ejdolopoi z mowy *W obronie Marka Celiusza* jako kąśliwej uwagi obliczonej również na okpienie jego niecodziennych zainteresowań.

Passus ten, jak wspomniałem w rozdziale 2.1, jest ulubionym przykładem teoretyków wymowy, a jeśli idzie o wąsko pojmowaną prozopopeję, czyli *simulacri fictio*, właściwie jedynym, nie licząc *Czterech Eliusza* Arystydesa i *Gmin attyckich* Eupolisa<sup>24</sup>. Na podstawie przytoczonych interpretacji Cic. *Cael.* 33—35 wynika, że ejdolopoja wykorzystana została *minuendae rei causa*: mówca podał wiarygodność Kłodii w wątpliwość, kreśląc silny kontrast pomiędzy zwyczajami jej oraz jej przodków;

---

23 Cic. *Sest.* 77: [...] *ut omnes tantam illam copiam et tam magnificum apparatus non privatum aut plebeium, sed patricium et praetorium esse arbitrantur* („[...] wszyscy zaraz uznali, że tak wielka liczba świetnie uzbrojonych ludzi nie należy do osoby prywatnej z rodu plebejskiego, lecz do patrycjusza i [urzędującego] pretora”); D.C. 39.7.2: [...] *καὶ ἐν αὐτῇ τῇ διαψήφισι ὁ Κλώδιος γινούς τὸ πλῆθος πρὸς τοῦ Κικέρωνος ἐσόμενον, τοὺς μονομάχους οὓς ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ πρὸς ἀγῶνας ἐπιταφίους [...] προπαρεσκευάστο λαβῶν ἐσεπήδησεν ἐς τὸ σύλλογον καὶ πολλοὺς μὲν ἔτρωσε πολλοὺς δὲ καὶ ἔκτεινεν* („Kłodiusz, gdy dowiedział się, że w trakcie głosowania obecny będzie tłum popierający Cyclerona, zabrał ze sobą gladiatorów, których jego brat miał przygotowanych na walki ku czci zmarłego [...], wtargnął na zgromadzenie i wielu ludzi zranił, a wielu zabił”). Por. GELZER 1969: 145; MITCHELL 1991: 151—152; SŁAPEK 1995: 154—156; CLAASSEN 1999: 133 oraz CC 110.

24 Zob. zwł. Quint. *Inst.* 11.1.39, 12.10.61; Aquila Romanus 3. Por. R. GANSZYNIEC, *RE* 10.2 (1919), *loc. cit.*; LEEMAN 1963: 305; LAUS, § 828 (s. 455).

wprowadzając natomiast cenzora skrajnie surowego, takiego, którego wymaganiom nikt by nie sprostął, odparł zarzuty *ex vita anteacta* sformułowane przeciw Celiuszowi przez Herenniusza Balbusa. Ten właśnie urywek ma ponadto na myśli Akwila Romanus, twierdząc, że sędziowie pewne słowa znoszą łżej, jeśli nie są wypowiedziane przez mówcę bezpośrednio. Ciceron, zanim odda głos Appiuszowi, powie dosłownie (§ 33): „niech skarci tę kobietę, wypowiadając się z a m n i e” (*qui obiurget mulierem et qui pro me loquatur*). W tym właśnie momencie zakłada maskę pozwalającą mu na jakiś czas zdystansować swoją argumentację od „Marka Tulliusza”. Na koniec zreflektuje się w geście udawanej obawy przed srogością cenzora (§ 35 *init.*): *Sed quid ego, iudices, ita grave m personam induxi [...]*, by wreszcie, zwracając się bezpośrednio do Klodii, stać się znowu sobą (*ibid.*): *iam enim ipse tecum nulla persona introducta loquor* („bo rozmawiam już z tobą we własnej osobie, nie założyłwszy żadnej maski”). Trudno oprzeć się wrażeniu, że terminy techniczne związane z teatrem („zakładać maskę”, „wprowadzać na scenę”<sup>25</sup>) nie są tu przypadkowe, skoro za chwilę do głosu dojdą typowi ojcowie z komedii<sup>26</sup>. Przede wszystkim jednak sędziowie mogliby mniej przychylnie przysłuchiwać się takim obelgom (bo tak trzeba je nazwać) wobec Rzymianki z dobrego rodu, gdyby zostały wypowiedziane *ex propria*<sup>27</sup>.

W związku z tym, że Ciceron przemawiał do sędziów poirytowanych z powodu nieobecności na przedstawieniach teatralnych, starał się wynagrodzić im ten fakt poprzez okraszanie swojego wystąpienia aluzjami do twórczości scenicznej, zwłaszcza komediowej. Lekki ton i wyrafinowany humor były charakterystyczne dla stylu umiarkowanego (*genus medium*), który miał przede wszystkim sprawiać przyjemność w odbiorze (*delec-*

25 DUBIELZIG, *TLL* 10.1.1718.9—32; AUSTIN <sup>3</sup>1977: 94—95. Por. *LRC* 3.611 s.v. „persona”.

26 Co ciekawe, gdy nieco wcześniej imię Klodii pojawia się po raz pierwszy, także ona zostaje przedstawiona jako „maska / osoba dramatu” (§ 30): *Sunt autem duo crimina, auri et veneni; in quibus una atque eadem persona versatur* („Sprawa ma dwa wątki: przyjęcia pieniędzy i otrucia; w obydwu przewija się jedna i ta sama osoba”). Por. WISEMAN 1985: 84; KLODT 2003: 88—89.

27 Por. CLASSEN 1973: *loc. cit.*; DZIUBA 2016: *passim*.

tare), i nowożytni uczeni zgadzają się, że taki dominował w *Pro Caelio*<sup>28</sup>. Widać to najlepiej w drugiej połowie mowy, zwłaszcza po wspomnianej prozopopei Klodiusza w § 36. Część wprowadzająca (§ 1—24), która zawiera *quasi*-narrację, jest, poza nawiązaniem do *Medei* Enniusza (§ 18), najbardziej stonowana i w dużej mierze służy pouczeniu na temat sprawy (*docere*). Ejdolopoja natomiast (§ 33—35) zdaje się uwieńczeniem crescendo, miejscem, które Kwintyliian bez wahania uzna za wzniosłe (*Inst.* 12.10.58: *grande atque robustum, quod ἁδρόν dicunt*). Tego rodzaju wypowiedzi, jego zdaniem, porywają sędziego, nawet gdy ten się opiera i ma inne zdanie<sup>29</sup>. W żadnym razie nie może tu zatem być mowy o *genus tenue*, tym bardziej że zarzuty wobec Celiusza nie miały błahego charakteru.

Ostatnia zasada wspominana przez teoretyków wymowy dotyczy stylu osoby, której maskę zakłada mówca, i z oczywistych względów będzie relewantna wyłącznie przy analizie *simulacri fictio* polegającej na przywróceniu kogoś do życia w celu oddania mu głosu w sprawie. Omawiane miejsce jest tu znowu standardowym przykładem. Jak podkreśla Kwintyliian, „[...] powinniśmy właściwie oddać charakter tych, którym powierzamy głos. Inaczej przecież udaje się P. Klodiusza, inaczej Appiusza Cekusa, inaczej ojca [z komedii] Cecyliusza, a inaczej tego [z komedii] Terencjusza”<sup>30</sup>. Wcześniej zasugerowałem, że odgrywanie roli Klodiusza mogło spotkać się z oczekiwaną reakcją słuchaczy, dla których jego *mores* były rozpoznawalne. Wcielenie się w Appiusza Klaudiusza prawdopodobnie nastęrczało więcej trudności. Autorzy antyczni uznawali go za sprawnego oratora<sup>31</sup>,

28 Zob. NISBET 1965: 143.

29 Zob. Quint. *Inst.* 12.10.61: *at ille [sc. modus], qui saxa devolvat et 'pontem indigne-tur' [Verg. A. 8.728] et ripas sibi faciat, multus et torrens iudicem vel nitentem contra feret cogetque ire, qua rapiet. Hic orator et defunctos excitabit ut Appium Caecum* [...] („Ten natomiast [tj. sposób mówienia], który strąciłby głazy, «nie uznawał mostu» [aluzja do opisu rzeki Araks w ósmej ks. *Eneidy*] i [sam] wyznaczał sobie brzegi, płynąc wartkim nurtem, poniesie sędziego, nawet jeśli on będzie się opierał, i zmusi go, aby poszedł tą drogą, którą go porwie. Tu mówca nawet zmarłych przywoła, np. Appiusza Cekusa [...]”).

30 [...] *dandique sunt iis, quibus vocem accommodamus, sui mores. aliter enim P. Clodius, aliter Appius Caecus, aliter Caecilianus ille, aliter Terentianus pater fingitur* (Quint. *Inst.* 11.1.39). Pełniejszy cyt. także wyżej, rozdz. 2.1, przyp. 25.

31 Cic. *Brut.* 55; Liv. 10.19.6; Quint. *Inst.* 2.16.7. Por. Suet. *Tib.* 2.1.

ceniać zwłaszcza mowę *De Pyrrho rege* z 279 r., która mogła przetrwać do czasów Cicerona<sup>32</sup>. Josiah Osgood zaproponował niedawno, że zamiarem Arpinaty było nawiązanie do tej właśnie mowy. Wskazywać mają na to słowa starego cenzora oraz sposób, w jaki zostaje wprowadzony, tj. ze wskazaniem na jego ślepotę<sup>33</sup>. Porównanie ówczesnego, zwieńczonego sukcesem wystąpienia z bieżącą sytuacją ma wywołać z jednej strony efekt komiczny, a z drugiej — podnieść rangę wygłoszonej przez Cicerona ustami Appiusza nagany<sup>34</sup>. My posiadamy dzisiaj wyłącznie *testimonia*, krótką łacińską parafrazę Enniusza oraz teksty Plutarcha i Appiana, którzy przytaczają fragmenty po grecku, własnymi słowami<sup>35</sup>. Tak czy inaczej, jego język i styl uznawano za archaiczny, a sposób mówienia oceniano jako bardzo surowy<sup>36</sup>. Tylko w oparciu o to można ocenić, na ile sprostął Ciceron w tym urywku wymogom *decorum*. Ograniczę się więc do konstatacji, że on sam parokrotnie podkreślił *gravitas* odpowiednią dla starego cenzora (§ 35): [...] *ita gravem personam induxi* [...] *illa sua gravitate censoria*. Język fikcyjnej wypowiedzi nie wygląda na archaizowany — być może dopasowanie go do łaciny sprzed dwóch wieków uznane zostałoby za zbyt napuszone i sztuczne<sup>37</sup>. Mówcy zależało przede wszystkim na stosownym odrysowaniu *mores* Appiusza,

32 Cic. *Sen.* 16: *et tamen ipsius Appi exstat oratio*, *Brut.* 61. Por. GARZETTI 1947 = 1996: 56—59; DUFALLO 2001: 133, przyp. 34, który uważa, że Ciceron faktycznie czytał tę mowę. *Testimonia* wymienia OSGOOD 2005: 356, przyp. 5.

33 Zob. Cic. *Cael.* 33 *fin.*, 34: *minimum enim dolorem capiet qui istam non videbit*. [...] *ideone ego pacem Pyrrhi diremi ut tu amorum turpissimum cotidie foedera ferires* [...]? („b o n i e w i d z ą c j e j, odczuje tylko niewielki ból. [...] Czy po to z n i e c z y ł e m p o k ó j z P y r r u s e m, abyś ty codziennie zawierała lubieżne związki miłosne [...]?”). Mowę w 279 r. wygłosić miał, będąc już ślepcem (Plut. *Pyrrh.* 19.1 = frg. 10 [<sup>2</sup>ORF, s. 3]).

34 OSGOOD 2005: 357—358. Tezę tę zaakceptował GUARD 2013: 84—85. Komedio-we konotacje odniesienia do ślepoty już wcześniej zanotował LENAGHAN 1969: 154—155 ad Cic. *Har. Resp.* 38.7 oraz STROH 1975: 280—281.

35 Zob. <sup>2</sup>ORF, s. 2—4. Por. SUMNER 1972: 28—29.

36 Cic. *Brut.* 61, *Sen.* 16; *Sen. Ep.* 114.13; Tac. *Dial.* 18.2, 4 wraz z MAYER 2001: 147 *ad loc.*; 21.7.

37 Krótkiej analizy środków retorycznych zastosowanych w ramach tej prozopopei dokonała DZIUBA 2016: 196 (wraz z przyp. 148), szczególnie podkreślając wynikający z nich patos. Por. AUSTIN <sup>3</sup>1977: 90—94 *passim*. Nt. kolokwialnego stylu, zwłaszcza początku wystąpienia Appiusza, zob. DUFALLO 2001: 127.

jego przywiązania do starorzymskich wartości, w świetle których zachowanie Klodii było godne potępienia. Jego osoba została zaprojektowana w konkretnym celu — aby poddać krytyce jej obyczaje (Quint. *Inst.* 3.8.54): *caecus Appius et Clodius frater, ille in castigationem [...] morum compositus*. Pod tym względem zabieg był niewątpliwie udany. Mówcy wystarczyło przyjąć odpowiednią postawę oraz sformułować treść w taki sposób, aby w odczuciu słuchaczy pasowała do powszechnie panującego stereotypu na temat dawnego rzymskiego dostojnika.

Skoro właściwie wszystkim rzymskim teoretykom ten konkretny urywek służy jako przykład wąsko pojmowanej prozopopei, nie powinno dziwić, że spełnia on ich założenia — podnosi moc perswazyjną mowy głównie na dwóch płaszczyznach: trywializacji zarzutów Herenniusza Balbusa oraz podważenia wiarygodności Klodii. W tym drugim wypadku korzystna okazała się sama forma ejdolopoi, dająca możliwość niemówienia wprost (*qui pro me loquatur ne mihi ista forte suscenseat*). Partia mowy, w której mieści się badana figura, skomponowana została w stylu wzniosłym (*genus grande*), a sam Ciceron postarał się, aby *mores* Appiusza Klaudiusza Cekusa odznaczały się właściwą dawnym Rzymianom surowością. Niewykluczone jednak, że teatralna atmosfera procesu oraz specyficzne zainteresowania starszego brata Klodii pozwoliły w inny jeszcze sposób wyzyskać owo „tworzenie maski”. Przyzywając zmarłego, miał mówca okazję wcielić się tymczasowo w rolę ducha wkraczającego na scenę. Była to *dramatis persona* o szczególnych cechach — prawdopodobnie wprowadzana i poruszająca się w sobie właściwy sposób (rozd. 1.4). Wystarczyłoby mu umiarkowanie naśladować jej ruchy sceniczne, aby zupełnie zbędna stała się już dla słuchaczy archaizacja języka. Byłby to nie tylko kolejny ukłon w stronę sędziów pozbawionych możliwości uczestnictwa w *ludi Megalenses*. Cały zabieg daje się wtedy odczytywać jako parodia praktyk Appiusza Klaudiusza Pulchra, pretora roku poprzedniego. Jego daleki przodek, przywołany jakby za pośrednictwem νεκρομαντεῖον, predestynowany jest przecież do posiadania większej wiedzy niż inni ludzie (rozd. 1.5, pt. 5)<sup>38</sup>. Bardziej dobitne jest tym samym jego

---

38 Por. DUFALLO 2007: 21–22 (oraz s. 7, 115): „the technique also (somewhat humorously) lends weight to the stories about Clodia by suggesting that her dead ancestor Appius,



świadectwo przeciw Klodii, nie tylko jako jej przodka, ale i *simulacrum* — ducha przyzwanego właśnie w celu uzyskania informacji, które często są okryte mgłą tajemnicy. Aluzja staje się jeszcze bardziej trafna, jeśli przypomnimy sobie, że Appiusz Klaudiusz Pulcher, kierowany ambicją i zabobonnymi przekonaniem, rzekomo w podobny sposób starał się poznać swoje losy. W ramach retorycznej inwektywy natomiast sięganie po pomówienia było na porządku dziennym (rozdz. 1.3).

Trzeba zatem podkreślić, że obok wszelkich innych możliwych konotacji tej ejdolopoi, istotne są również te powiązane ze sceną i z nekromanacją. Analizowany *passus* można wówczas postrzegać jako bardziej bezpośredni (choć *ore alieno*) atak Cyclerona na Klodię oraz pośredni — jego „własną bronią” — na jej starszego brata, wobec którego nadal żywił urazę.

## 3.2

### Duch kwestora Malleolusa

Kolejne badane w tym rozdziale przykłady nastroczą więcej trudności choćby z tego powodu, że słowa przyzwanego osoby nie są cytowane w tekście. Okazało się jednak, że nawet podręcznikowy *locus classicus* nie daje pod tym względem podstaw do dogłębnej analizy na płaszczyźnie formalnej. Jego funkcja jako wąsko pojmowanej *simulacri fictio* jest głównie pozatekstowa — prowokuje skojarzenia z teatrem i z praktyką przywoływania zmarłych.

Również w swojej najdłuższej, choć nigdy niewyłoszonej mowie, nie stronił Cycleron od metaforyki scenicznej, niemniej w miejscu, któremu poświęcę niniejszy podrozdział, sięgnął po inną symbolikę. Ponieważ urywek ten nie jest tak dobrze znany, wypada nieco precyzyjniej określić

---

the personification of the *gens*, has heard of Clodia's involvement in Caelius' prosecution in the underworld" (oryginalna emfaza); Cic. *Rep.* 6, frg. 3: *qui rogo impositus revixisset, multaue de inferis secreta narrasset* („który złożony na stosie ożył i ujawnił wiele tajemnic na temat świata podziemnego”) jako niemal dosłowny przekład Platona: ἐπὶ τῇ πυρρῇ κείμενος ἀνεβίω, ἀναβίους δ' ἔλεγεν ἃ ἕκαστος ἴδοι („ożył, leżąc na stosie, a ożywszy, opowiedział, co tam [tj. po drugiej stronie] zobaczył” Pl. *R.* 614b cyt. w rozdz. 2.1, przyp. 35).

miejsce, jakie zajmuje w całym wystąpieniu. *Actio II in C. Verrem* mia nowicie obejmuje czternaście lat z życia Gajusza Werresa, w tym jego kwesturę, pobyt w charakterze legata w Azji i wreszcie preturę miejską oraz sycylijską<sup>39</sup> (pierwsza księga opisuje *vita anteacta*, kolejne są nazywane umownie: *De iure dicendo*, *De re frumentaria*, *De signis* oraz *De suppliciis*). Passus, w którym mówca wykorzystał ejdolopoję, mieści się w partii tekstu opisującej okres, gdy pozwany służył w Cylicji jako legat *pro quaestore* (Verr. 2.1.41—102) pod komendą Gnejusza Dolabelli (*pr.* 81)<sup>40</sup> w 79 r.<sup>41</sup>. Cycleron donosi (2.1.90 *fin.*), że miało to miejsce po śmierci jego poprzedniego kwestora, Gajusza Malleolusa. Ten ostatni zresztą podzielał „kolekcjonerską pasję” swojego towarzysza (2.1.91: *nam ille quoque sodalis istius erat in hoc morbo et cupiditate*) i zgromadził poprzez zdzierstwa niemały majątek<sup>42</sup>. Werres, zajmując jego stanowisko, zagarnął również zebrane przezeń łupy, w tym bogatą zastawę oraz niewolników posiadających cenne umiejętności. Co jednak najistotniejsze, objął opieką prawną jego syna, pozbawiając go znacznej części spadku. Świadcstwo w tej sprawie podczas procesu wygłaszały matka i babka młodszego Malleolusa, które stawiały się przed trybunałem, wedle zwyczaju, przybrawszy postawę żalobną (§ 93 *fin.*): *quae miserae flentes eversum a te puerum patriis bonis esse dixerunt*. Zadając serię pytań retorycznych, mówca sugeruje, że nawet to nie wystarczyło, aby poruszyć jego sumienie:

Na co czekasz? Aż Malleolus powstanie z martwych i będzie domagał się od ciebie spełnienia powinności wynikających z opieki prawnej, wspólnej służby oraz dawnej znajomości? Uznaj, że jest tu we własnej osobie<sup>43</sup>.

---

39 Cic. *Div. Caec.* 38, *Verr.* 2.1.34; Ps.-Asc. *Arg. Verr.* II, s. 225 STANGL; LINTOTT 2008: 83. Nt. podziału mów *Przeciw Werresowi* por. ENOS 1988: 59—77; FRAZEL 2009: 18.

40 MRR 2.76; SB OS, s. 38.

41 Zob. MRR 2.81 oraz DAVID 2006: 38; LINTOTT 2008: 95.

42 Zob. COWLES 1929: 430—431; GRUEN 1974: 192—193; ROBERT 2006: 22.

43 *Quid exspectas? an dum ab inferis ipse Malleolus exsistat atque abs te officia tutelae, sodalitatis familiaritatisque flagitet? Ipsum putato adesse* (Cic. *Verr.* 2.1.94 *init.*).

Posłużył się tu Cycleron czasownikiem *existere* w znaczeniu „powstawać z umarłych” (*OLD*, s.v. 1b), podobnie jak w *Cael.* 33 zaraz przed zacytowaniem wypowiedzi Appiusza. Brakuje więc samej czynności „przywoływania” (*excitare*), w tym miejscu jednak wyraźnie zależało mu na zwięzłym sformułowaniu ejdolopoi.

Kontekst kulturowy tego urywka może nie być w pierwszej chwili czytelny dla nowożytnego odbiorcy. Mówca, sięgając po czasownik *flagitare*, prawdopodobnie miał na myśli więcej aniżeli tylko „domagać się ([tj. dopełnienia] obowiązków opieki prawnej itd.)”. *Flagitatio* to termin techniczny odnoszący się do pewnej nieformalnej procedury funkcjonującej w ramach ludowego „wymiaru sprawiedliwości” (niem. *Volksjustiz*). Przy jej pomocy osoba poszkodowana (najczęściej wierzyciel) mogła próbować odzyskać swoją własność (lub dobre imię) na drodze publicznego szkalowania delikwenta. Grupa ludzi zbierała się przed jego domem albo osaczała go na rynku, aby wyegzekwować przetrzymywane dobra wyzwiskami i powtarzаныmi bezustannie apelami<sup>44</sup>. Konkretnych ilustracji tego procederu dostarcza przede wszystkim poezja. W *Strachach* Plauta, na przykład, do domu od dawna nieobecnego Teopropidesa dobija się lichwiarz, Mysargirydes, aby odzyskać swoją należność. Zwraca się do niewolnika pilnującego drzwi tymi słowami (Pl. *Mos.* 603—605): *cedo faenus, redde faenus, faenus reddite. | daturin estis faenus actutum mihi? | datur faenus mi?* („o d d a w a j d ł u g, o d d a j d ł u g, d ł u g o d d a j c i e. | Macie zamiar mi należność zaraz dać? | Dostanę swą należność?”)<sup>45</sup>. Charakterystyczne dla *flagitatio* wyrażenia wypowiada w tej komedii „solista”. Z humorem wykorzystywał ten motyw Katullus, domagając się od pewnej kobiety zwrotu *pugillaria* (tu wyjątkowo jako *neutrum*), „tabliczek do zapisywania drobnych treści”. Chórem, który ma ją publicznie osaczyć, uczyni własne wersy, jedenastozgłoskowce (42.10:

---

44 Procedurę tę, w oparciu o nie tak liczne świadectwa, odtworzył USENER 1901. Wyniki jego badań streszcza FRAENKEL 1961: 49—51. Por. SÜSS 1975 (1910): 258—259; LINTOTT 1967: 68—69 oraz SYNDIKUS 2001 (1984): 226—227. Ogólny zarys problemu, głównie w odniesieniu do „szturmowania” czyjegoś domu, daje TREGGIARI 2002: 95—102. CORBEILL 1996: 19—20 natomiast charakteryzuje tę procedurę jako użyteczne narzędzie inwektywy w sytuacjach niewpisujących się w ramy zwyczajowego prawa.

45 Por. USENER 1901: 20; FRAENKEL 1961: 49—50.

*circumsistite eam et reflagitate* („otoczcie ją i obsmarujcie”). Mają one powtarzać do skutku następującą litanie (w. 11—12): *moecha putida, redde codicillos, | redde, putida moecha codicillos!* („wstrętna dziwko, odda w a j tabliczki, | tabliczki o d d a w a j wstrętna dziwko!”). Uczeni zwracają szczególną uwagę na nieustępliwość wezwania wyrażoną przez powtarzające się w różnych konfiguracjach metrycznych formy trybu rozkazującego czasownika *reddere*<sup>46</sup>.

W takim kontekście należy odczytać kolejne zdanie mowy *Przeciw Werresowi*: *Homo avarissime et spurcissime, redde bona sodalis filio, si non quae abstulisti, at quae confessus es!* („Zwyrodnialcu i chciwcze! Odda j d o b r a synowi swojego towarzysza, jeśli już nie te, które ukradłeś, to przynajmniej te, do których posiadania się przyznałeś”). Abstrahując od faktu, że *Actio secunda* nie została nigdy wygłoszona<sup>47</sup>, cel, jaki Ciceron zamierzał osiągnąć, jest z retorycznego punktu widzenia jasny. Kazał odbiorcom wyobrazić sobie, że duch Malleolusa ojca stoi przed nimi (*ipsum putato adesse*)<sup>48</sup>, dołączając wraz z żoną i jej matką do chóru zebranego, aby dokonać *flagitatio*. Jest to wprawdzie *persona muta* („osoba niema”), niemniej intencją mówcy było stworzenie pozoru, jakoby pośród jego własnych roszczeń rozbrzmiewały głosy nie tylko okrytych żałobą kobiet, ale i powstałego z grobu ojca. Jak słusznie zauważa Robert Kaster<sup>49</sup>, który zestawia ze sobą utwór 42 Katullusa i cytowany przeze

46 FRAENKEL 1961: 48. Por. WILLIAMS 1968: 196—199; FORDYCE 1978: 412—413 („Additional notes” do utworu 42); SYNDIKUS 2001 (1984): 228—229; BACHERLER, *TLL s.v.* „flagitium” 6.1.839.68—76. W humorystyczny sposób nawiąże do tej procedury również sam Ciceron w liście do brata (*Q. fr.* 2.10.1 = 14 SB): *Epistulam hanc convicio efflagitarunt codicilli tui*.

47 Zob. np. HUMBERT 1972 (1925): 204—215; NISBET 1965: 53; QUINN 1979: 23; MITCHELL 1986: 10; ENOS 1988: 59—60; RIGGSBY 1995: 129; NARDUCCI 1997: 170; FRAZEL 2009: *loc. cit.*

48 Na myśl przychodzi podobnie sformułowany do sędziów apel Andokidesa, aby „wyobrazili sobie, że [dom. członkowie jego rodziny] są tu fizycznie” (cyt. w rozdz. 2.2, przyp. 38). W wyrażeniu: νομίζατε τὰ σώματα αὐτῶν ὁρᾶν peryfraza σώματα αὐτῶν znaczy tyle, co αὐτοῦς (LSJ), s.v. ὄμμα II 1), z kolei zaimek αὐτός może odpowiadać łaćnińskiemu *ipse*. Oba zwroty zatem denotują analogiczną myśl: wyobraź/-cie sobie, że on sam / oni sami [tj. we własnej osobie] tu jest / są.

49 KASTER 2005: 97—98. Por. Serv. auct. A. 2.124: *flagitat id est invidiose poscit, unde et quod flagitatione dignum est flagitium dicitur* („*flagitare* znaczy

mnie passus *In Verrem* 2, zasadniczym zamiarem nadawcy jest tu wywołanie *invidia* w stosunku do obiektu *flagitatio*. Niechęć wobec Werresa musiałaby potęgować fakt, że czeka on aż jego towarzysz zmartwychwstanie i przyłączy się do grupy skandujących.

Zdaje się, że wezwanie starszego Malleolusa *ab inferis* może pełnić jeszcze inną funkcję. W krótkiej narracji opisującej przejęcie jego spadku przez Werresa (2.1.91—94) różne warianty rzeczownika *sodalis* pojawiają się aż dziewięciokrotnie, przy czym łącznie w mowach *In Verrem* tylko dwunastokrotnie (!)<sup>50</sup>. Rzeczownik ten, związany z *sodalitium* oraz *sodalitas*, oznaczającymi grupę ludzi, których łączy jakiś wspólny cel, np. nieformalna koalicja zawiązywana m.in. na potrzeby skuteczniejszego agitowania w trakcie kampanii<sup>51</sup>, przyjął pospolite znaczenie ‘bliskiego towarzysza, kompana itp.’ (*OLD*, s.v. 2). Wyrażnie chce w ten sposób Cyce-ron podkreślić, że eks-pretor ma zobowiązania nie tylko wobec prawnego podopiecznego (*pupillus*), ale i w stosunku do swojego dawnego towarzysza w prowincji Cylicji. Na uwagę zasługują zwłaszcza dwa zdania, w których wspomniany rzeczownik powiązany jest kolejno z szeroko pojętym domem zmarłego oraz z pamięcią o nim<sup>52</sup>. Ten sam wyraz powtarzający się wielokrotnie w krótkich odstępach w tekście mógł przywołać na myśl formułę magiczną. Zgodnie z przekonaniami ludowymi nie tylko Italii, ale wielu obszarów etnograficznych duchy zmarłych, które nie zaznały spokoju, mogły powrócić do swojego dawnego otoczenia i domagać się,

---

domagać się czegoś ze złością, stąd też jeśli coś zasługuje na *flagitatio*, nazywane jest *flagitium*”).

50 *LRC* 4.528—529 s.vv. „sodalis”, „sodalitas” notuje jedynie cztery z nich.

51 Zob. ROSS TAYLOR 1968: 196—197, przyp. 37, 38; MUSIAŁ 1998: 81—85, która cytuje Cic. *Verr.* 1.94 na s. 83, przyp. 60; CRAWFORD <sup>2</sup>1994: 145, 147; LASER 2001: 141—142; WILLIAMSON 2005: 349.

52 Cic. *Verr.* 2.1.93: *Haec est istius praeclara tutela. En cui tuos liberos committas, en memoria mortui sodalis, en metum vivorum existimationis* („To jest ta jego przesławna opieka prawna. Bacz, komu powierzasz swoje dzieci! Oto pamięć o zmarłym towarzyszu, oto strach przed opinią żyjących”), § 94: *cur sodalis uxorem, sodalis socrum, domum denique totam sodalis mortui contra te testimonium dicere [sc. cogis]?* („Dlaczego zmuszasz do wygłoszenia świadectwa przeciw tobie żonę towarzysza, teściową towarzysza i wreszcie dom cały zmarłego towarzysza?”).

zwłaszcza od bliskich, dopełnienia powinności wobec nich<sup>53</sup>. Jeśli wolno mi w taki sposób rozumieć ten passus, to Gajusz Malleolus oprócz tego, że uczestniczyć będzie we *flagitatio*, przybywa również jako zjawą mająca nękać Werresa, który zaniedbał *officium sodalitatis* i na dodatek zakłóca właściwy porządek *parentatio*.

Niezależnie od tego, która ze wspomnianych funkcji ejdolopoi w drugiej mowie *Przeciw Werresowi* była dominująca, daje się zauważyć, że zamysłem Cyclerona było tym razem powiększenie rangi zarzutów wysuwanych wobec oskarżonego (*augendae rei causa*). Postać zmarłego kwestora zręcznie wpisywała się w ewokowaną przez mówcę *flagitatio* z jednej strony, a z drugiej — jego obecność jako byłego towarzysza (nagminne *sodalis*) dodawała powagi świadectwu wygłoszonemu przez kobiety z jego rodziny. Całemu obrazowi, jeśli moje przypuszczenia są słuszne, towarzyszyła ponadto aura trwogi, podobnej do tej, gdy widmo powraca z zaświatów, aby dokończyć jakiś interes. Sama zjawą wprawdzie nie wypowiada żadnych słów, niemniej pamiętamy, że w tym urywku stworzona została iluzja chóru, której członkiem jest również ona. Zdanie, w którym mówca domaga się zwrotu dóbr, równie dobrze można przypisać Malleolusowi ojcu. Nie jest to jednak coś, czego z jakiegoś powodu nie wypadłoby mu powiedzieć *ex persona propria*, ale słowa te nabierają doniosłości, jeśli wyobrazimy sobie, że są skandowane przez Arpinatę jako „przodownika chóru”.

Być może właśnie przez wzgląd na stosunkowo urzędowy charakter całego epizodu Cycleron tonował budowaną przez siebie figurę myśli. Paragrafy 90 *fin.*—93 *init.* zajmuje chłodna narracja, w trakcie której wyliczane są kolejno dobra i sumy pieniędzy zawłaszczzone przez Werresa. Cic. *Verr.* 2.1.94 natomiast ma zupełnie inny charakter. Po krótkiej rekapitulacji następuje żywiołowa apostrofa, pełna argumentów obliczonych na wzbudzenie w sędziach współczucia dla rodziny zmarłego i nienawiści wobec oskarżonego. Nie należy przy tym zapominać, że *Actio secunda* była *n a p i s a n a* — raczej w celu publicznego odczytywania niż na potrzeby faktycznego procesu, który zakończył się dobrowolnym

---

53 Zob. np. Hor. *Epod.* 5.91—96; Prop. 4.7.1—2, 49; Hld. 4.15; Luc. *Philops.* 29; CUMMONT 1922: 47—48, 130 (por. s. 60, 62, 166); DUMÉZIL<sup>2</sup> 1974: 369—374 oraz szerzej rozdz. 1.2.

wygnaniem pozwanego, zanim mówca miał okazję ją wygłosić. W związku z tym jej struktura w znacznym stopniu odbiega od norm teoretycznych, a tym bardziej powszechnej praktyki<sup>54</sup>. Tak też w miejsce zwyczajowego następstwa kolejnych *partes orationis* pojawiają się serie pojedynczych narracji i dygresji, opisujących rozmaite wykroczenia Werresa. Większość z nich, podobnie jak omawiany epizod, kończy się krótkim wezwaniem do sędziów w ramach iluzorycznej *peroratio*. Stąd to nagromadzenie figur retorycznych<sup>55</sup> oraz zmiana tonu wypowiedzi, z wyrachowanego na emocjonalny. Najwyraźniej ten właśnie odmienny stosunek pomiędzy nadawcą a odbiorcą mowy dał sposobność do wykorzystania *commiseratio*, w normalnych warunkach oczekiwanej w epilogu. To z kolei otwierało miejsce dla ejdolopoi, która najlepiej nadaje się do partii mających wzbudzić współczucie, jak wynika z wcześniejszego przeglądu stanowisk teoretyków wymowy (rozdz. 2.1). Mimo tego jednak, że ostatni paragraf napisany został w stylu bardziej podniosłym niż poprzednie, Ciceron nie zdecydował się, aby utworzonemu przez siebie duchowi oddać głos „bezpośrednio”. Możliwe jednak, że wzorował się po prostu na podobnym wezwaniu Andokidesa (przyp. 48), licząc, że wykształcony odbiorca doceni jego erudycję.

Tym trudniej ocenić, na ile zastosował się w tym miejscu do zasad stosowności. Ktoś mógłby powiedzieć, że skoro przywołana postać jest niema, ta kwestia jest w jej przypadku irrelevantna, niemniej wybitni autorzy antyczni często milczą wtedy, gdy mają ku temu jakiś powód. Mówca, jak widzieliśmy, nie ukrywa, że sam Gajusz Malleolus także miał sporo na sumieniu. Jeśli więc miałby układać jego słowa, dopasowując je do jego *mores*, to stałby w obliczu następującego dylematu: odmalować go albo zgodnie z prawdą, co mogłoby negatywnie wpłynąć na usposobienie „sędziów”, albo jako niewinną ofiarę. Wybierając drugą opcję, Ciceron złamałby zasady *decorum*, z czego wniosek, że przestrzegał ich, nie dając

54 ENOS 1988: 72—77; VASALY 1993: 208, 212; INNOCENTI 1994: 363—365.

55 Np. ironia zaraz na początku (*Haec est istius praeclara tutela* („To jest ta jego przesławna opieka prawna")), dalej wykrzyknienie (*En cui tuos liberos committas [...]*! („Bacz, komu powierzasz swoje dzieci [...]!")), hiperbola połączona z apostrofą (*Cum tibi se tota Asia spoliandam [...] tradidisset* („Gdy cała Azja oddała ci się w twoje zachłanne ręce")) itd., by ograniczyć się do powierzchownej analizy kilku pierwszych linijek tekstu.



Malleolusowi wystąpić w charakterze „solisty” — by wrócić na chwilę do metaforyki muzycznej — ale jako członka chóru, postaci drugoplanowej, dodającej powagi świadectwu żony i jej matki. Inna możliwość jest taka, że zamierzeniem mówcy było stworzenie ducha milczącego (*tacitus*). Do tej grupy, jak pamiętamy, należały te, wobec których nie dopełniono jakiegoś obowiązku, przez co skłonne były nawiedzać żyjących (rozdz. 1.5, pt. 4).

### 3.3

#### Powrót Metellusów z Acherontu

Ze źródeł badanych w rozdziale 2.2 wynika, że ejdolopoją posługiwali się mówcy rzymscy już co najmniej w pierwszych dekadach I w. p.n.e. Chętnie stosował tę figurę retoryczną Lucjusz Licyniusz Krassus, wielce ceniony za swój kunszt krasomówczy. Ale także w czasach, gdy Arpinata wiódł prym na rzymskich rostrach, widocznie nie był on jedynym, który decydował się na symboliczne przywoływanie zmarłych, choć interesujące nas teraz wystąpienie dotyczyło go bezpośrednio. Na początku lipca 57 r. konsul Publiusz Lentulus zwołał senat w świątyni Jowisza Kapitońskiego, aby ponownie poddać pod obrady kwestię powrotu Cyceron z wygnania<sup>56</sup>. Jego kolega na urzędzie — Kwintus Metellus Nepos — nie był jeszcze wówczas otwarcie przychylny konsularowi, który doprowadził do egzekucji Katylinarczyków. Głos zabrało wtedy wielu wybitnych przedstawicieli elit ówczesnego Rzymu, między innymi Publiusz Serwiliusz Watia Izaurykus (*cos.* 79 [MRR 2.82]), którego głównym zamiarem było przeciągnięcie niechętnego konsula na stronę zwolenników Marka Tulliusza. Wygłosił w miejscu obrad mowę w tej sprawie, a następnego dnia na *contio* na Polu Marsowym poparł publicznie wniosek senatu, który został przegłosowany stosunkiem 416 do 1 (tylko Kłodiusz był przeciwny)<sup>57</sup>. Cyceron wspomina o tym dwukrotnie. Po raz pierwszy czyni to w mowie *Po powrocie*

---

56 MRR 2.200; GELZER 1969: 148; MITCHELL 1991: 144; CC 110—111.

57 Zob. GELZER 1969: 149; LENAGHAN 1969: 18; ROGOSZ 2004: 197; KASTER 2006: 368; LINTOTT 2008: 181.

z wygnania w senacie (5 września 57 r. [CC 112]), podkreślając, że Metellus, powodowany jakąś boską niemal powagą słów Serwiliusza, zaniechał wrogości dyktowanej osobistymi porachunkami:

Kwintus Metellus bowiem, zarówno nieprzyjaciel, jak i kuzyn<sup>58</sup> [mojego] nieprzyjaciela, gdy tylko pojął wasze zamiary, porzucił wszelkie prywatne animozje. Publiusz Serwiliusz, człowiek wybitny, wielce zasłużony i bardzo mi bliski, za sprawą jakiejś boskiej powagi swojej pojednawczej mowy zwrócił jego myśli ku przeszłym cnotom i dokonaniom ich wspólnego rodu i krwi. W charakterze doradców miał do dyspozycji przywróconego z zaświatów brata, który wspierał moją sprawę, oraz wszystkich Metellusów, ludzi znamienitych, wezwanych niemal z samego Acherontu. Był w ich gronie słynny [Metellus] Numidyjski, którego niedysiejsze odejście z ojczyzny wydawało się wszystkim pełne godności, ale i gorzkie<sup>59</sup>.

Publiusz Izaurykus był wnukiem Kwintusa Metellusa Macedońskiego (cos. 143), odległego przodka Metellusa Neposa<sup>60</sup>, w związku z czym powołuje się na łączące ich więzy krwi (*communisque sanguinis*). Brat, o którym mowa, to prawdopodobnie Kwintus Metellus Celer (cos. 60), niedawno zmarły mąż wspomnianej wcześniej Klodii<sup>61</sup>. Warto zauważyć, że wśród

---

58 Po łacinie *frater*. W zestawieniu z przymiotnikiem *germanus* oznacza „rodzonego brata”, *patruelis* — „kuzyna”, dosł. ‘syna wuja ze strony ojca’ (OLD, s.v. 1, 2). Tu natomiast mowa o Publiusz Kłodiuszu, którego matka Metella była siostrą ojca Metellusa Neposa, również Kwintusa Metellusa Neposa (cos. 98).

59 *Nam Q. Metellus et inimicus et frater inimici perspecta vestra voluntate omnia privata odia deposuit: quem P. Servilius, vir quum clarissimus tum vero optimus mihique amicissimus, et auctoritatis et orationis suae divina quadam gravitate ad sui generis communisque sanguinis facta virtutesque revocavit, ut haberet in consilio et fratrem ab inferis, socium rerum mearum, et omnes Metellos, praestantissimos viros, paene ex Acheronte excitatos: in quibus Numidicum illum, cuius quondam de patria discessus honestus omnibus, sed luctuosus tamen visus est* (Cic. Red. Sen. 25).

60 Zob. LINTOTT 2008: 367. Poza tym, jeden z braci matki Serwiliusza, Kwintus Cecyliusz Metellus Balearikus (cos. 123), był dziadkiem Metellusa Neposa (por. LINTOTT 2008: 369). Drzewko genealogiczne rodu *Caecilii Metelli* podaje np. VAN OOTEGHEM 1967. Nt. umiejętnego wykorzystania tych koneksji przez Serwiliusza Izaurykusa por. FLAIG 2013 [2003]: 88.

61 Cic. *Sest.* 131 init. oraz *Schol. Bob. ad loc.* (s. 103—104 HILDEBRANDT = 139 STANGL): *Q. scilicet Metello Celeri: qui proximo triennio decesserat infami etiam morte de*

tych „przywróconych niemal z Acherontu” (*paene ex Acheronte excitatos*), aby świadczyli na rzecz powrotu Arpinaty z wygnania, był również Metellus Numidyjski (*cos. 109*), przywołany tu w ramach historycznego *exemplum*. Więcej na ten temat dowiadujemy się z kolejnego *passus*u, tym razem z mowy *W obronie Publiusza Sestiusza*:

Żywo zareagował [dom. Metellus Nepos] z jednej strony pod przemożnym wpływem senatu, z drugiej na jakąś niewiarygodną powagę wypowiedzi Publiusza Serwiliusza, gdy ten wszystkich niemal Metellusów wezwał ze świata zmarłych i odwiódł swojego krewniaka od bandyckiej działalności Klodiusza, kierując jego uwagę na dostojeństwo tego rodu, z którego obaj się wywodzą. A gdy, powołując się na rodzimy przykład, przywołał w jego pamięci (czy to chwalebny, czy ponury) los owego Metellusa Numidyjskiego, zapłakał ten wielki mąż stanu — do głębi Metellus — i całkiem dał się porwać słowom wciąż jeszcze przemawiającego P. Serwiliusza. Nie mógł już dłużej jako blisko z nim spokrewniony człowiek znieść tej boskiej powagi, pełnej odniesień do przeszłości, i pod moją nieobecność pojednał się ze mną w akcie dobrej woli<sup>62</sup>.

Na pierwszy plan wysuwa się tu wzruszenie konsula, który całkowicie dał się porwać żywiołowej argumentacji Serwiliusza. Metellus Nepos już wcześniej, prawdopodobnie od początku 57 r., przejawiał oznaki postawy koncyliacyjnej wobec Cicerona<sup>63</sup>, ale dopiero wtedy oficjalnie wystąpił

---

*veneficio, quod ei paratum vel apud Clodium fratrem vel apud uxorem Clodium videbatur* („Tzn. Kw. Metellusowi Celerowi, który zmarł blisko trzy lata wcześniej, do tego śmiercią niechlubną wskutek trucizny, podanej mu rzekomo albo u kuzyna Klodiusza, albo u żony Klodii”).

62 *Qui* [sc. Q. Metellus Nepos] *excitatus cum summa auctoritate senatus, tum P. Servili incredibili quadam gravitate dicendi, cum ille omnes prope ab inferis evocasset Metellos et ad illius generis, quod sibi cum eo commune esset, dignitatem propinqui sui mentem a Clodianis latrociniiis reflexisset, cumque eum ad domestici exempli memoriam et ad Numidici illius Metelli casum vel gloriosum vel gravem convertisset, conlacrimavit vir egregius ac vere Metellus totumque se P. Servilio dicenti etiam tum tradidit, nec illam divinam gravitatem plenam antiquitatis diutius homo eiusdem sanguinis potuit sustinere et mecum absens beneficio suo rediit in gratiam* (Cic. *Sest.* 130).

63 Cic. *Fam.* 5.4 = 10 SB (LINTOTT 2008: 182 słusznie zauważa, że list ten należy datować później niż kwiecień 57 r., jak czyni większość wydawców. Prawdopodobnie wysłał go Ciceron dopiero po owej publicznej deklaracji); *Red. Sen.* 9; *Pis.* 35 wraz z NISBET 1975: 97 *ad loc.* Por. CC 113.

jako [sc. *legis*] *ascriptor*. Mówca raz jeszcze podkreślił zasługi Watii Izaurykusa w tym zakresie nieco później, podczas wystąpienia *De provinciis consularibus* (maj/czerwiec 56 r. [CC 119]), zwracając uwagę na poważny ton jego apelu do ówczesnego konsula: „Czyż Kwintus Metellus Nepos jako konsul, w świątyni Jowisza Najlepszego Największego, poruszony z jednej strony waszym autorytetem, z drugiej *n i e z w y k ł ą p o w a g ą s ł ó w o w e g o P . S e r w i l i u s z a* nie pojechał się ze mną pod moją nieobecność w akcie niezwykłej życzliwości?”<sup>64</sup>.

Ponieważ Ciceron jedynie relacjonuje wystąpienie Serwiliusza Watii<sup>65</sup>, nie sposób ustalić dokładnie, w jakim charakterze przyzwani zostali ludzie z przeszłości. Wnoszę jednak na podstawie frazeologii *Red. Sen. 25* (*ut haberet in consilio [...] ab inferis [...] excitatos*), że zacytowane zostały słowa przynajmniej niektórych z nich<sup>66</sup>, być może tych, którym los Arpinaty był najbliższy, tj. Metellusa Celera oraz Metellusa Numidyjskiego, jedynych osób dających się zidentyfikować — pierwsza *implicite*, druga *expressis verbis* — na podstawie tekstu. Postaram się teraz odtworzyć sposób argumentacji Serwiliusza na tyle, na ile to możliwe, aby motywy wykorzystania przezeń ejdolopoi stały się bardziej uchwytnie.

Zwracając się bezpośrednio do konsula, Kwintusa Metellusa Neposa, Serwiliusz — aby zdobyć sobie już na wstępie jego przychylność — rozpoczął prawdopodobnie od przypomnienia mu, że łączą ich więzy pokrewieństwa (wyżej, przyp. 60). W dalszej kolejności mógł bardzo zwięźle przybliżyć zebranym zasługi Marka Tulliusza oraz jego niedolę na wygnaniu. Nawiązując do *communio sanguinis*, miał na względzie również

---

64 Q. Metellus Nepos nonne consul in templo Iovis optimi maximi permotus cum auctoritate vestra, tum illius P. Servili incredibili gravitate dicendi absens mecum summo suo beneficio rediit in gratiam? (Cic. *Prov. Cons.* 22).

65 Być może dlatego nie znalazło się w <sup>2</sup>ORF, ponieważ traktowane jest jako *sententia* (tzn. sąd wypowiedziany w danej kwestii w senacie [OLD, s.v. 3; LRC 4.459—460]). Zob. także VAN DER BLOM 2013: 300, która trafnie zauważa, że Publiusz Serwiliusz Watia Izaurykus nie figuruje nawet w *Brutusie* Cicerona.

66 In *consilio* [sc. *aliquem habere*] znaczy „mieć kogoś do dyspozycji w charakterze doradcy”. Por. OLD, s.v. „consilium” 3b, który cytuje np. Var. R. 1.1.8: *quos tu* [sc. *scriptores*] *habere in consilio poteris*. Niewykluczone ponadto, że Ciceron znacznie wyolbrzymia, mówiąc *omnes Metellos*; GUDEMAN, TLL 4.O.458.35—459.35.

kolejne wątki swojego apelu<sup>67</sup>. Skoro bowiem ich wspólni przodkowie postępowali tak, jak dyktowało im dobro republiki, a nie osobiste pobudki, podobnie i on powinien czynić. Jest to rodzaj argumentu *a persona* określany przez teoretyków wymowy jako *genus* — „[dom. związany z] rodem, pochodzeniem itp.”<sup>68</sup>. Można za jego pomocą porównać czyjeś losy, czyny bądź słowa<sup>69</sup> do postępowania osoby bezpośrednio związanej ze sprawą. Tym się niechybnie kierując, Serwiliusz przypominał najpierw o wielkich dokonaniach reprezentantów rodziny Metellusów z *gens Caecilia*<sup>70</sup>. Następnie, a zatem po krótkiej narracji i argumentacji *a persona*, gotów był podnieść ton swojego wystąpienia i przyzwać wybrane jednostki z zaświatów, aby udzieliły żyjącemu jeszcze krewnemu rady (*consilium*).

W pierwszej kolejności, jak wynikałoby z relacji Cyclerona, głos zabrał Kwintus Metellus Celer. Podczas gdy tłumiono spisek Katyliny, został on wysłany z wojskiem do Picenum w grudniu 63 r., gdzie udaremnił później ucieczkę przywódcy wywrotowców do Galii<sup>71</sup>. Po egzekucji spiskowców pozostających w Mieście i w rezultacie zatargów z Metellusem Neposem jego stosunki z ówczesnym konsulem nieco się ochłodziły<sup>72</sup>, niemniej sytuację wkrótce udało się załagodzić<sup>73</sup>. Zdaniem samego Cyclerona był on, zanim nagle zmarł, wielkim orędownikiem jego sprawy oraz, być może, przewidywał, jaki los go czeka, i wielce nad nim

---

67 Nt. więzów krwi por. Cic. *S. Rosc.* 63: *multum valet communio sanguinis*, *Off.* 1.54—55: *Sanguinis autem coniunctio et benivolentia devincit homines <et> caritate. Magnum est enim eadem habere monumenta maiorum, eisdem uti sacris, sepulchra habere communia* („Związek krwi natomiast wiąże ludzi we wzajemnej życzliwości i trosce. Wielkie znaczenie ma bowiem posiadanie tych samych pomników przodków, odprawianie tych samych ceremonii i odwiedzanie wspólnych grobowców”).

68 Quint. *Inst.* 5.10.24: *genus, nam similes parentibus ac maioribus filii plerumque creduntur, et nonnumquam ad honeste turpiterque vivendum inde causae fluunt* („argument z pochodzenia, bo wierzy się, że synowie są podobni do rodziców oraz przodków. W tym tkwi niekiedy przyczyna szlachetnego i haniebnego postępowania w życiu”); LAUS. § 376 (s. 223).

69 Zob. Cic. *Inv.* 1.36 *fin.*

70 Por. DUFALLO 2001: 136.

71 Sal. *Cat.* 30.5, 42.3, 57.2; Cic. *Cat.* 2.5, 26; GELZER 1969: 84; KASTER 2006: 369; APPEL 2013: 213. Por. CC 84.

72 Zob. Cic. *Fam.* 5.1 = 1 SB.

73 Zob. SHACKLETON BAILEY 1971: 37.

ubolewał<sup>74</sup>. Nawet jeśli skala tego „ostatniego pożegnania” jest przerysowana, w fakcie, że Metellus Celer obawiał się, co może spotkać Marka Tulliusza, jest przypuszczalnie ziarno prawdy. Podobnie mógł zatem nagiąć rzeczywistość Serwiliusz Watia. Efekt byłby o tyle ciekawy, że brat Metellusa Neposa nie mógł już ani potwierdzić ani zaprzeczyć ich wersji wydarzeń. Jako *ab inferis excitatus* znajdował się całkowicie w mocy przemawiającego w senacie konsulara. Ten ostatni przypuszczalnie kazał mu wypowiedzieć słowa podobne do tych: „Tego, którego ja wspierałem w czasach niebezpiecznych dla republiki i nad którego ponurym losem ubolewałem na łożu śmierci, ty pragniesz trzymać z dala od państwa, choć jeszcze tyle dobrego mógłby dla niego uczynić?”.

Po odwołaniu brata założył maskę ich przodka, na którego przykład zresztą Metellus Celer też podobno powoływał się przy innej sposobności<sup>75</sup>. Chodzi oczywiście o Kwintusa Cecyliusza Metellusa Numidyjskiego (cos. 109), który udał się na dobrowolne wygnanie po tym, jak Lucjusz Apulejusz Saturninus ogłosił w 100 r. ustawę rolną dającą weteranom nadzieję ziemi w różnych regionach imperium, m.in. w Galii Zaalpejskiej. Zawierała ona klauzulę, na mocy której wszyscy senatorowie muszą ją poprzeć, składając przysięgę w przeciągu pięciu dni, albo zostaną ukarani

---

74 Cic. *Cael.* 59: *cum me intuens* [sc. Q. Metellus] *flentem significabat interruptis ac morientibus vocibus quanta inpenderet procella mihi, quanta tempestas civitati* [...] *saepe me* [...] *nominabat, ut non tam se mori quam spoliari suo praesidio cum patriam tum etiam me doleret* („gdy wpatrując się w moje pogrążone we łzach oblicze, urywanym i konającym głosem dawał [tj. Metellus Celer] do zrozumienia, jaka burza wisi nade mną, jaki sztorm grozi państwu [...] często moje [...] wymieniał imię, sugerując, że nie tyle ubolewa nad własną śmiercią, ile nad utratą przez państwo oraz przeze mnie swojej ochrony”). Warto zauważyć na marginesie, że zgodnie z powszechnym mniemaniem starożytnych ludzie bliscy śmierci posiadali dar wieszczy. Por. GUARD 2013: 84: „Metellus Celer [...] trouve la force de plaindre le sort de la République et de Cicéron dont il anticipe les malheurs futurs par une espèce de vision oraculaire rendue possible par la proximité de sa mort”. Tak też Hektor, zanim poległ, przewidział, jaki los czeka jego zabójcę (Hom. *Il.* 22.355, 358—360): Τὸν δὲ καταθνήσκων προσέφη κορυθαίολος Ἕκτωρ | [...] φράζεο νῦν, μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι | ἤματι τῷ ὅτε κέν σε Πάρις καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων | ἐσθλὸν ἐόντ’ ὀλέσωσιν ἐνὶ Σκαίῃσι πύλῃσι („Na to, konając, odrzecz mu Hektor w lśniącym szyszaku: | [...] Ale bacz, by z mej krzywdy gniew bogów na ciebie powstał | W owym dniu, kiedy Parys i Fojbos Apollon cie zgładzą | Pod Skajskimi wrotami, choć przedni z ciebie wojownik”, tłum. I. Wieniewski).

75 Zob. D.C. 38.7.

grzywną i wygnaniem. Metellus był jedynym, który odmówił, w efekcie czego uszedł do Azji, prawdopodobnie na wyspę Rodos, uprzedzając konsekwencje prawne. W 98 r. (99?) na wniosek trybuna ludowego Kwintusa Kalidiusza został przywrócony do Rzymu ku powszechnemu zadowoleniu<sup>76</sup>. Ponieważ losy Metellusa Numidyjskiego do złudzenia przypominały jego własne, Ciceron często traktował je jako „swój dziejowy wzór” (ang. *personal exemplum*), zwłaszcza w mowach *post reditum*<sup>77</sup>. Około siedmiu dekad później obie postaci porówna także Wellejusz Paterkulus<sup>78</sup>. Sam mówca natomiast najdokładniej opisuje tę paralelę historyczną w *Pro Sestio* 36—40, podkreślając nie tylko podobieństwa, ale i różnice: choć Metellus miał wsparcie „dobrych obywateli” (*boni*), nie opowiedział się za jego powrotem oficjalnie senat, stan ekwicky ani cała ludność Italii. Tamten miał przeciw sobie Mariusza, zbawcę ojczyzny (*conservatorem patriae*), a on zdeprawowanych konsulów i podłego wichrzyciela, który rozpowszechniał plotki na temat poparcia, jakiego udzielali mu „triumwiorowie” (w czym było, nawiasem mówiąc, sporo prawdy). Arpinata zamierzał przede wszystkim wykazać, że Metellus Numidyjski kierował się własnym poczuciem godności, a w jego sytuacji na szali było dobro republiki. Gdyby postanowił pozostać, śmierć wskutek bratobójczej walki mogłoby ponieść wielu Rzymian. Wydaje się, że *exemplum* to należy w tym wypadku identyfikować jako *impar* (*ex minore ad maius*), tak jak rozumiał tę kategorię Kwintylijan, ponieważ dwie jednostki o podobnym statusie postępują w analogiczny sposób, jednak w odmiennych okolicznościach<sup>79</sup>.

76 Zob. np. Liv. *Per.* 69; BENGSTON 1995: 234—235; LINTOTT <sup>2</sup>2006: 100.

77 Zob. LINTOTT 2008: 181—182; VAN DER BLOM 2010: 181, która zauważa, że o wygnaniu Metellusa Numidyjskiego wspomina Ciceron już w *Clu.* 95 (66 r.); NISBET 1975: 80 ad Cic. *Pis.* 20. Pozostałe miejsca w mowach, gdzie pojawia się *exemplum* Metellusa Numidyjskiego, wymienia KASTER 2006: 203. Por. także *MRR* 2.5.

78 Vell. 2.45.3: *neque post Numidici exilium ac reditum quisquam aut expulsus invidiosius [sc. M. Cicerone] aut receptus est laetius [...]* („nikt od czasu wygnania i powrotu do ojczyzny [Metellusa] Numidyjskiego nie został ani wypędzony w sposób bardziej nienawistny [dom. od Marka Cyclerona], ani z większą radością przyjęty z powrotem [...]”).

79 Por. przykład Kwintyliana (*Inst.* 5.11.12): *Minus maioris: 'occidi, occidi, non Spurium Maelium, qui annona levanda iacturisque rei familiaris, quia nimis amplecti plebem videbatur, in suspicionem incidit regni adpetendi' et cetera, deinde: 'sed eum (auderet enim dicere, cum patriam periculo liberasset) cuius nefandum adulterium in pulvinaribus, et totus in Clodium*



Niewykluczone, że właśnie Publiusz Serwiliusz Izaurykus po raz pierwszy dokonał takiej identyfikacji, przemawiając w senacie w lipcu 57 r.: przywołany przez niego z zaświatów Metellus przekonywał swojego potomka, że zarówno on, jak i Ciceron postąpili chwalebnie, opuszczając ojczyznę. Dalej mógł powiedzieć parę zdań na temat trudów, jakie musi znosić obywatel z dala od Rzymu, i zaapelować do niego, aby miał na uwadze dobro republiki, gdy będzie opowiadał się po którejś ze stron. Wiele wskazuje na to, że Serwiliusz był jednym z trybunów ludowych w 98 r., gdy Metellus Numidyjski został przywrócony z wygnania<sup>80</sup>. Oznaczałoby to, że nawet jeśli nie brał czynnego udziału w tamtych wydarzeniach, przynajmniej był ich świadkiem. Odwoławszy *simulacrum*, mógł zatem opowiedzieć, jak wielką radość przynosi ludowi powrót męża stanu tej rangi.

Wiemy, jaki był rezultat tego wystąpienia w senacie. Po wysłuchaniu swoich krewnych, których maski kolejno zakładał Serwiliusz, Kwintus Metellus Nepos ze wzruszeniem uległ napomnieniom. Warto odnieść się również do sposobu, w jaki Ciceron relacjonuje tę ejdolopoję. Podczas wystąpienia w senacie zaznaczył, że członkowie rodu Metellusów zostali przyzwani „niemal z Acherontu” (*paene ex Acheronte*). Jako jedna z rzek płynących w Hadesie, stał się Acheront za sprawą poezji w Rzymie tożsamy z miejscem, gdzie dusze potępionych odbywały karę<sup>81</sup>. W czasach późnej republiki ludzie wykształceni nie wierzyli już w tego rodzaju pośmiertną kaźń, czuli się jednak zobligowani do jej dyskredytacji, co może świadczyć o tym, że pospółstwo nadal odczuwało przed nią lęk<sup>82</sup>. Zdaje się, że Ciceron ma tu na myśli Acheront jako synonim świata podziemnego, znany czytany Rzymianom jako poetycka *pars pro toto*. Mało

---

*locus* („*Minus maioris*: «zabiłem, zabiłem nie Spuriusza Meliusza, który, ponieważ obniżając cenę zboża i rozdając własne dobra, zdawał się zbyt gorliwie zabiegać o względy ludu, podejrzewany był o dążenia jedynowładcze» itd., aż do «lecz tego (odważyłby się bowiem na takie słowa, ponieważ uchronił ojczyznę przed niebezpieczeństwem), którego nieczne wtargnięcie na obrzędy» i cały ten ustęp skierowany przeciw Kłodiuszowi” (Cic. *Mil.* 72)).

80 Zob. *MRR* 2.5. Okoliczności omawianego wystąpienia mogłyby tym samym stanowić dodatkowy argument na poparcie przypuszczeń Thomasa R.S. Broughtona.

81 Pl. *Capt.* 998—1000; Enn. *scen.* 70—72 (*Andromacha Aechmalotis*, frg. 6 R.<sup>2</sup> = Var. L. 7.6); Lucr. 4.978—986; Cic. *Tusc.* 1.37 = *Trag. inc.* 76—77 R.<sup>2</sup>; Verg. *G.* 2.490—492.

82 Zob. Plb. 6.56 wraz z WALBANK 1957: 740—741 *ad loc.*; Lucr. 3.37—38; Cic. *Tusc.* 1.10, 48; *N.D.* 3.43.

prawdopodobne, aby zaczerpnął ten zwrot od Serwiliusza Watii. W tym miejscu ma on na celu przede wszystkim wyrażenie uznania dla *simulacri fictio* konsula 79 r.: zmarli zostali przez niego wyrwani niemal z Hadesu, a więc miejsca, z którego powrót jest właściwie niemożliwy<sup>83</sup>. Pochwała mowy popierającej wniosek o przywrócenie go z wygnania pośrednio gloryfikowała jego sprawę również obecnie.

Z retorycznego punktu widzenia *sententia* Serwiliusza reprezentuje *genus deliberativum*, a w jego ramach *status qualitatis* — *an respectu utilitatis / honestatis faciendum*<sup>84</sup>. Przyzwanie umarłych, z którymi nadawcą i odbiorcą komunikatu łączyły więzy krwi, podnosiło rangę (*auctoritas*) przemawiającego. Fakt, że ich losy były w rozmaity sposób związane z wygnaniem Cyclerona (Metellus Celer traktował je jako czarny scenariusz dla republiki; Metellus Numidyjski sam w porównywalnych okolicznościach opuścił ojczyznę), zwiększał w oczach Metellusa Neposa *utilitas* i *honestas* jego przypadku. Serwiliusz Izaurykus zbudował na potrzeby swojej *suasio* nadzwyczajne gremium mające udzielić rady (*consilium*): niedawno zmarłego brata, który nie życzył Arpinacie wygnania; przodka przywróconego ojczyźnie w podobnej sytuacji politycznej oraz, nie zapominajmy, siebie samego, który mógł być świadkiem tamtych wydarzeń albo nawet brać udział w sporządzaniu wniosku *de Metello Numidico revocando*. Na wielu płaszczyznach zatem ejdolo poja służyła mu *augendae rei causa* — podnosiła w dużej mierze wartość perswazyjną. Pytanie, czy wypadało, czy nie wypadało mu powiedzieć tych słów *ore proprio* jest tu oczywiście nieadekwatne, ponieważ nad sprawą nie czuwali żadni sędziowie, a ponadto możemy jedynie snuć przypuszczenia, co dokładnie powiedzieli *ab inferis excitati*.

Podnoszony po raz kolejny temat powrotu Cyclerona z wygnania był niewątpliwie doniosły i sam mówca podkreśla wielokrotnie, że Serwiliusz opracował go z wielką powagą i surowością<sup>85</sup>. Obmyślona przez niego przy

---

83 Por. Catul. 3.12: [...] *unde negant redire quemquam* („[...] nikomu nie pozwalają stamtąd wrócić”); Prop. 4.11.3—4: *cum semel infernas intrarunt funera leges, | non exorato stant adamante viae* („gdy tylko wkroczy ciało w podziemną domenę, | nie ma drogi powrotnej pod żadnym pozorem”).

84 Por. LAUS. § 233 (s. 131).

85 Cic. *Red. Sen.* 25: *orationis suae divina quadam gravitate*; *Sest.* 130: *incredibili quadam gravitate dicendi*; *Prov. Cons.* 22: *incredibili gravitate dicendi*.

tej sposobności *simulacri fictio* odznaczała się patosem i była wyjątkowo rozbudowana: z zaświatów przywołane zostały, jedna po drugiej, co najmniej dwie postaci z przeszłości. Struktura wystąpienia, którą starałem się odtworzyć, sugerowałaby, że badana figura myśli zajmowała jego końcowe partie. Jeśli dodać do tego, że wysłuchując epilogu, Kwintus Metellus Nepos zalał się łzami<sup>86</sup>, zastosowany przez Serwiliusza zabieg nabiera wyraźnych cech retorycznej *commiseratio*. Jest to zatem dobry przykład realizacji jednego z zaleceń autora *Retoryki do Herenniusza*.

Ustaliłem już, na podstawie użytej przez Cyncerona frazeologii (*in consilio* [sc. *aliquem*] *habere*), że omawianą ejdolopoję można zaliczyć do kategorii „powrót do życia w celu wypowiedzenia się”. Trudniej z kolei, ze względu na brak faktycznych cytatów, określić stosunek Serwiliusza Watii do obowiązujących reguł stosowności. Nie posiadamy żadnych informacji na temat jego zdolności krasomówczych<sup>87</sup> poza tymi przytoczonymi powyżej. Maski wybrał bez wątplenia trafnie dlatego, że podobnie jak wcześniej Klodiusz, tak i Metellus Celer był osobistością dobrze znaną i zmarłą niedawno, więc odtworzenie jakichś cech jego powierzchowności nie umknęłoby słuchaczom. Sprawę Metellusa Numidyjskiego natomiast znał z autopsji, niemniej z pewnością musiał zachować ostrożność podczas odgrywania jego roli, skoro był to mąż stanu słynący z umiarkowania<sup>88</sup>. Niektórzy też wysoko oceniali go jako mówcę i purystę językowego<sup>89</sup>.

Na podstawie zestawienia tej ejdolopoi z uwagami antycznych teoretyków w sposób obiektywny można sformułować jedynie trzy wnioski: (1) wykorzystano ją w przemówieniu o poważnym tonie, (2) została umieszczona w jego końcowych partiach w charakterze *commiseratio* i wreszcie, co najistotniejsze, (3) znacznie podniosła wartość perswazyjną

---

86 Cic. *Sest.* 130: *conlacrimavit vir egregius ac vere Metellus* [...].

87 Por. wyżej, przyp. 65.

88 Zob. V. Max. 3.8.4, 4.1.13: *eundem* [sc. *Metellum Numidicum*] *constat pari vultu et exulem fuisse et restitutum. adeo moderationis beneficio medius semper inter secundas et adversas res animi firmitate versatus est* („Wiadomo, że Metellus Numidyjski z jednakowym wyrazem twarzy opuszczał ojczyznę i do niej powracał. Jako człowiek hojnie obdarzony umiarkowaniem nigdy nie zmieniał swojego nastawienia, choć zdarzały mu się w życiu wzloty i upadki”).

89 Vell. 2.9.1; Gell. 17.2.7.

mowy. Tu akurat, paradoksalnie dzięki temu, że nie posiadamy samej *oratio*, a tylko relację na jej temat, możemy ocenić ten zabieg jako *u d a n y*. Gdyby było inaczej, Ciceron nie rozpamiętywałby go, i to aż dwukrotnie, pomijając niemal zupełnie inne wątki wystąpienia Serwiliusza. Mógł on również, podobnie jak sprowadzenie Appiusza Klaudiusza w *Pro Caelio*<sup>90</sup>, stanowić kluczowy element wyводу, decydujący o retorycznym sukcesie. Nie można tego samego powiedzieć o drugim przykładzie, który ginie niejako w gąszczu argumentacji drugiej mowy *Przeciw Werresowi*, nie mniej widać już teraz, że ejdolopoja polegająca na konstruowaniu fikcyjnej wypowiedzi była skuteczna.

### 3.4

#### Świadectwo z zaświatów

Ostatni *passus*, który zaklasyfikowałem jako pierwszy podtyp ejdolopoi, pochodzi z mowy wygłoszonej również w 56 r., jednak już w nieco innych okolicznościach. Proces Lucjusza Korneliusza Balbusa, który mam tu na myśli, odbywał się późnym latem lub wczesną jesienią, a udział w nim Cicerona dyktowany był zmianą klimatu politycznego po konferencji w Luce. Nie przemawiał więc z własnej inicjatywy w imieniu swoim bądź swoich, lecz z poduszczenia dynastów, którzy odnowili wzajemny pakt. Zanim to nastąpiło, ich przeciwnicy, diagnozując rozluźnienie nieformalnej koalicji, zdecydowali się uderzyć w jednego ze zręcznych działaczy na rzecz interesów Pompejusza i Cezara — w Balbusa. Dzięki temu pierwszemu uzyskał on szesnaście lat wcześniej (72 r.) obywatelstwo rzymskie na mocy *lex Gellia Cornelia*<sup>91</sup>, ten drugi z kolei korzystał z jego usług zarówno w Hiszpanii, Galii, jak i w Rzymie pod swoją nieobecność. Oficjalnie oskarżycielem był jeden z jego krajanów z Gades, którego tożsamości nie da się ustalić. Zarzucał mu, że uzyskał obywatelstwo bez uchwały ludu

---

90 Por. wyżej, przyp. 5.

91 Nt. złożonych problemów wynikających z kontekstu prawnego i historycznego zob. np. BRUNT 1982; BARBER 2004: *passim*; VENTURINI 2010.

swojego rodzimego miasta. Obok wielu innych przykładów mieszkańców Italii oraz pozostałych obszarów wchodzących w skład rzymskiego imperium, którzy zostali obdarzeni obywatelstwem, pojawia się w interesującej nas mowie również ten dotyczący dwóch kohort żołnierzy umbryjskich z Camerinum, wyróżnionych tym przywilejem przez Gajusza Mariusza w 101 r.<sup>92</sup>. Ciceron domaga się od oskarżyciela odpowiedzi na pytanie, kto jego zdaniem zna się lepiej na prawie wojny i pokoju oraz na zawieranych w ich trakcie sojuszach (*foedera*), jeśli nie wodzowie rzymskiej armii. W tym miejscu proponuje jako wzór do naśladowania właśnie Mariusza, który uczynił żołnierzy dwóch kohort Kamertynów, za ich zasługi w zmaganiach z Cymbami, obywatelami rzymskimi. Buduje następnie sylogizm, za pomocą którego daje sędziom do zrozumienia, że powątpiewając w słuszność roszczeń Lucjusza Korneliusza, musieliby równocześnie potępić czyn Mariusza. Wreszcie przywołuje w ich umysłach obraz samego dowódcy:

Niechaj więc ten wielki człowiek wróci na chwilę do życia w waszych myślach, ponieważ w rzeczywistości nie może, abyście ujrzeli go oczyma wyobraźni, skoro nie możecie [go widzieć] na własne oczy; niech powie, że [...] <sup>93</sup>.

Jego słowa, jak widać (*dicat se [...]*), inaczej niż w miejscach omawianych powyżej, przytoczone zostały w mowie zależnej. Zamiast cytować apel Mariusza w całości w oryginalnym brzmieniu, wymienię jego najistotniejsze punkty. Miałby powiedzieć sędziom, że konflikty zbrojne i przymierza nie są mu obce; służył pod rozkazami Publiusza Scypiona Afrykańskiego Młodszego, walczył jako żołnierz i legat; gdyby przeczytał o tylu wojnach, ile sam wygrał, i towarzyszył w polu tylu konsulom, ile konsulatów sam odbywał, poznałby bodaj wszystkie tajniki wojny; wie, że sojusze sprzyjają dobremu zarządzaniu państwem; spośród najwierniejszych sprzymierzeńców honorował wyłącznie najlepszych i nic nie stało na przeszkodzie,

---

92 Zob. CARNEY 1970: 40, przyp. 193; 48, przyp. 225; SHERWIN-WHITE <sup>2</sup>1973: 140, 294; GALSTERER 1976: 109, przyp. 9.

93 *Exsistat ergo ille vir parumper cogitatione vestra, quoniam re non potest, ut conspiciatis eum mentibus, quoniam oculis non potestis; dicat se [...]* (Cic. Balb. 47).

aby wynagrodzić mieszkańców Camerinum oraz Iguvium (niejakiego Anniusza Appiusza<sup>94</sup>) za ich męstwo w walce.

W rzeczywistości wspomniane czyny Mariusza nie były wolne od krytyki i wypominali mu je przeciwnicy polityczni. On sam miał podobno bronić swojej decyzji, mówiąc, że w trakcie wrzawy bitewnej nie słucha się tego, co mówi prawo<sup>95</sup>. Zwycięzca Cymbrów nie został jednak przywołany przez Cyncerona po to, aby usprawiedliwiać własne postępowanie. Sędziowie mają wyobrazić sobie, że przybył on na proces w charakterze osoby świadczącej na rzecz Lucjusza Korneliusza. Ścisłe rzecz biorąc, obiektem porównania, jak zauważa Kimberly A. Barber, nie jest akt nadania temu ostatniemu obywatelstwa przez Gnejusza Pompejusza, lecz *auctoritas* obu wielkich wodzów. Owa *ethica digressio* zatem (*Balb.* 46—49) w całości służy wywołaniu patosu<sup>96</sup>, zwłaszcza że, jak już mieliśmy okazję się przekonać, prozopopeja *sensu largo* jest skutecznym narzędziem w manipulacji stanem emocjonalnym audytorium. Z technicznego punktu widzenia status tej sprawy to *qualitas* (*resp. pars iuridicialis*), ponieważ kwestią sporną jest słuszność nadania [dom. mu] obywatelstwa<sup>97</sup>, które postrzegane

---

94 M. Annii Appius wedle OT 2.37 oraz w E. KLEBS, „Anniius”, nr 27, RE 1 (1894), col. 2263. Marcus jako *praenomen* tego żołnierza wyklucza jednak SB OS, s. 16—17.

95 V. Max. 5.2.8: *duas enim Camertium cohortes mira virtute vim Cimbrorum sustinentis in ipsa acie adversus condicionem foederis civitate donavit. quod quidem factum et vere et egregie excusavit dicendo, inter armorum strepitum verba se iuris civilis exaudire non potuisse* („Nadał bowiem obywatelstwo dwóm kohortom Kamertynów, z zadziwiającą odwagą powstrzymujących oddział Cymbrów, w ogniu walki, niezgodnie z warunkami przymierza. Czyn ten usprawiedliwił doprawdy znakomicie, mówiąc, że w trakcie wojennej zawieruchy nie mógł dosłyszeć słów prawa cywilnego”); Plut. *Mar.* 28.3: καίτοι λέγεται Καμερίων ἄνδρας ὁμοῦ χιλίου διαπρεπῶς ἀγωνισαμένους ἐν τῇ πολέμῳ δωρησάμενος πολιτείᾳ, δοκοῦντος εἶναι τοῦτου παρὰ νόμου καὶ τινῶν ἐγκαλοῦντων, εἰπεῖν ὅτι τοῦ νόμου διὰ τὸν τῶν ὀπλῶν ψόφον οὐ κατακούσειεν („Podobno obdarzył obywatelstwem w sumie tysiąc [~ dwie kohorty] Kamertynów dzielnie walczących w bitwie, a kiedy uznano to za niezgodne z prawem i niektórzy wnosili [dom. przeciwnemu] oskarżenia, powiedział, że podczas wrzawy wojennej nie słyszał prawa”). Por. CARNEY 1960: 95; 1970: 40, przyp. 193; 48, przyp. 225. Status prawny czynu Mariusza wspomnianego przez Cyncerona w świetle cytowanych miejsc szerzej omawia VENTURINI 2010: 170—173.

96 Zob. BARBER 2004: 36—38. Pewne zastrzeżenia ma VENTURINI 2010: 169—170.

97 Cic. *Inv.* 1.14 fin.: *iuridicialis est, in qua aequi et recti natura aut praemii aut poenae ratio quaeritur* („status dikajologiczny to taki, w którym bada się naturę tego, co jest

tu będzie jako nagroda (*praemium*) za męstwo. Cyceon, kiedy mówi w swoim młodzieńczym traktacie retorycznym o miejscach wspólnych, jakie mamy do dyspozycji w takiej kwestii spornej, akurat w tym wypadku wyliczając sposoby argumentacji dostępne dla strony przeciwstawiającej się *praemium*, podkreśla wagę precedensu. Gdyby nagradzano za męstwo byle kogo, należałoby przywołać z zaświatów ludzi, którzy słusznie zostali wyróżnieni, aby ubolewali nad obecnym stanem rzeczy<sup>98</sup>. Zdaje się, że Mariusz przywołany został w podobnym celu, jako największy autorytet w tym zakresie. W ostatnim zdaniu „swojej mowy” zaznacza on, że status prawny sojuszu (*foedus*) z Iguvium i Camerinum nie zabraniał ludowi rzymskiemu nagradzania ich odwagi: „ani w przymierzu z mieszkańcami Iguvium, ani z Kamertynami nie ma zastrzeżenia, że lud rzymski nie może im przyznać nagród za męstwo”<sup>99</sup>. Czyn Pompejusza Wielkiego ma być wobec tego postrzegany jako równie uzasadniony.

Wspomniana już K.A. Barber, autorka monografii na temat mowy *W obronie L. Korneliusza Balbusa*, uznaje „motyw Mariusza” za niepełnoprawną prozopopeję, ponieważ została ona sformułowana „w trzeciej osobie”<sup>100</sup>. Zauważa jednak<sup>101</sup> pewne jej zbieżności frazeologiczne z analogicznymi figurami myśli, przede wszystkim tą z *Pro Caelio*, analizowaną na początku niniejszego rozdziału (Cic. *Cael.* 33: *Exsistat igitur ex hac ipsa familia aliquis* [...] ~ Balb. 47 init.: *Exsistat ergo ille vir parumper cogitatione vestra* [...]). Problem tkwi w tym, że większość badaczy nie stosuje podziału na prozopopeję szeroko i wąsko pojmowaną, tzn. ejdolopopeję. Poza tym kryterium o s o b y nie wydaje się tu adekwatne. Gdyby Cyceon mówił na temat działań Mariusza w trzeciej osobie, mielibyśmy do czynienia po prostu z *exemplum* historycznym,

---

sprawiedliwe i słuszne oraz zasadność nagrody bądź kary”); LAUS. § 171—172 (s. 98—99). Por. Quint. *Inst.* 7.4.3.

98 *si exsistant, qui apud maiores nostros ob egregiam virtutem tali honore dignati sunt, nonne de sua gloria, cum pari praemio tales homines affici videant, delibari putent?* (Cic. *Inv.* 2.114).

99 *neque Iguvinatium neque Camertium foedere esse exceptum, quo minus eorum civibus a populo Romano praemia virtutis tribuerentur* (Cic. *Balb.* 47 fin.).

100 BARBER 2004: 37.

101 *Ibidem*.



którego cechy zresztą ten urywek niewątpliwie posiada. To, że mowa została przytoczona w *oratio obliqua*, bo tak należy ująć to zagadnienie<sup>102</sup>, nie czyni z niej zwyczajnej narracji. Przytaczanie czyichś słów w mowie zależnej było praktyką powszechnie stosowaną w antycznej historiografii<sup>103</sup>, w związku z czym nie powinno razić osób przysłuchujących się publicznemu wystąpieniu. Liwiusz, jak sądzę, miał na względzie właśnie ten passus mowy *Pro Balbo*, wkładając w usta Greka Lykortasa ze Związku Achajskiego słowa na temat sytuacji Sparty w 184 r. Skierowane są one do rzymskiego posła, Appiusza Klaudiusza Pulchra (*cos.* 185), a mowa w nich o tym, co powiedziałyby Likurg, gdyby powstał z martwych<sup>104</sup>. Poniżej postaram się ustalić, na ile omawiany przykład wpisuje się w przyjęty schemat *simulacri fictio*.

Ponieważ badana partia mowy *Pro Balbo* (§ 46—51) jest tylko pośrednio związana ze sprawą, a ponadto nie wszystkie wymienione w niej precedensy znajdują uzasadnienie prawne, należy rozumieć tę dygresję jako formę dowodzenia opartego na sztuce (*probatio artificialis*)<sup>105</sup>. Ciceron sprowadził z zaświatów Mariusza jako niepodważalny autorytet w zakresie wojskowości i zarządzania państwem (§ 46): *Quaeris aliquem graviorem, constantiorem, praestantiorem virtute, prudentia, religione?* („Domagasz się kogoś bardziej poważnego, niewzruszonego, o większej odwadze, roztropności i poczuciu obowiązku?”), dowodząc tym samym *implicite*, że w jednakowym świetle postrzegać należy Pompejusza. A zatem ranga jego czynu — nadania Lucjuszowi Korneliuszowi obywatelstwa na mocy *lex Gellia Cornelia* w 72 r. — zostaje podniesiona (*augendae rei causa*), co ma wpływ na skuteczność perswazyjną całego wystąpienia. Treść mowy Mariusza nie musiałaby wzbudzić niechęci sędziów, gdyby została zwyczajnie przekazana przez samego Arpinatę. Będę jednak

102 Por. GUARD 2013: 86: „écrite au discours indirect” nt. Cic. *Balb.* 47.

103 Zob. np. MILLER 1964: 280; HAUSMANN 2009: *passim*. Nt. mów w historiografii w ogóle por. WOODMAN 1988: 1—15.

104 Liv. 39.37.3: *et si exsistat hodie ab inferis Lycurgus, gaudeat ruinis eorum[sc. murorum], et nunc se patriam et Spartam antiquam agnoscere dicat* („i gdyby Likurg powstał dzisiaj z martwych, ucieszyłoby go zgłiszczanie [tj. murów obronnych] i powiedziałby, że teraz poznaje ojczyznę i dawną Spartę”).

105 Por. BRUNT 1982: 137, 141, 144.

starał się dowieść, że nie mógłby uderzyć w tak osobiste tony, mówiąc *ore proprio*, a to właśnie one, swoiste *ēthos* wielkiego wodza, zadecydowały o mocy tego fikcyjnego świadectwa.

Mowa *Pro Balbo*, ponieważ zasadniczo dotyczy zagadnień prawnych, jest w dużej mierze napisana w stylu prostym (*genus tenue*). Sam proces miał jednak charakter polityczny; uczestniczyło w nim wiele wybitnych osobistości (przed Ciceronem przemawiali Krassus i Pompejusz), w związku z czym była okazja, aby posłużyć się także innymi rodzajami wymowy<sup>106</sup>. Dygresję, która dotyczy dwóch wielkich wodzów republikańskich, jednego bezpośrednio, drugiego pośrednio, zaliczyć można do partii skomponowanych w stylu wzniosłym (*genus grande*)<sup>107</sup>. Widać to także na gruncie *elocutio* wypowiedzi skonstruowanej w ramach ejdolo-poi<sup>108</sup>. Decyzja Arpinaty, aby przytoczyć słowa wielkiego wodza w mowie zależnej, wynikała być może stąd, że skoro w całej mowie dominowało *genus tenue*, nazbyt patetyczny ton udawanego monologu spowodowałby wyraźny rozdzwiek.

Czy więc rozpatrywanie tego urywka jako *simulacri fictio* polegającej na udzielaniu zmarłym głosu jest uzasadnione? Sposób przekazania przez Cicerona mowy Mariusza (*oratio recta / obliqua*), jak sugerowałem wcześniej, nie stanowi wystarczającego kryterium. Dodatkowych argumentów na poparcie takiego stanowiska powinna dostarczyć krótka analiza poziomu zgodności tego passusu z obowiązującymi regułami stosowności (*decorum*). Gajusz Mariusz, choć z pewnością posiadał walory intelektualne, uchodził za prostego żołnierza, który tylko dzięki swoim umiejętnościom wojskowym osiągnął tak ogromny sukces polityczny<sup>109</sup>. Według powszechnego mniemania gardził on grecką kulturą i literaturą — wołał

---

106 Zob. LAURAND 1965 (41936—1938): 330; BARBER 2004: 78—79.

107 Zob. BARBER 2004: 79.

108 Zastosowane figury retoryczne to m.in. litotes (*n o n i m p e r i t u m f o e d e r i s, n o n r u d e m e x e m p l o r u m* [...]), polyptoton (*se... se..., etc., sibi..., a se* [...]) i hiperbola (*se, si tanta bella legisset* [...], *o m n i a i u r a b e l l i p e r d i s c e r e a c n o s s e p o t u i s s e*).

109 Zob. GELZER 1962: 214; CARNEY 1970: 8—14. Por. Cic. *Pis.* 58, *Tusc.* 2.53; Plut. *Mar.* 2.2: λέγεται δὲ μήτε γράμματα μαθεῖν Ἑλληνικά μήτε γλώττη πρὸς μηδὲν Ἑλληνίδι χρησθῆναι τῶν σπουδῆς ἐχομένων, [...] („podobno ani nie nauczył się greckiego alfabetu, ani nie posługiwał się językiem greckim w żadnej sprawie wymagającej pośpiechu, [...]”); BONNER 1977: 71—72; ALEKSANDROWICZ 2002: 22—24.

sprawdzić się na polu bitwy niż czytać na temat strategii w podręcznikach bądź dziełach historycznych. W centrum jego wizji państwa znajdowała się *virtus*, męstwo, którego dowodzi się w praktyce<sup>110</sup>. Salustiusz, przybliżając własnymi słowami mowę Mariusza wygłoszoną w 107 r., uwydatnia te punkty programu wodza. W przeciwieństwie do kół arystokratycznych on zdaje się na samodzielnie zdobyte doświadczenie, a nie rady greckich strategów<sup>111</sup>. Taką samą myśl każe mu wyrazić Ciceron ([...] *se, si i t a n t a b e l l a l e g i s s e t*<sup>112</sup>, *quanta gessit et confecit, si tot consulibus meruisset, quotiens ipse consul fuit, omnia iura belli perdiscere ac nosse potuisset* („gdyby przeczytał o tylu wojnach, ile sam stoczył i wygrał, gdyby odbywał służbę pod wodzą tylu konsulów, ile sam sprawował konsulatów, mógłby poznać dokładnie wszystkie prawa rządzące wojną”)). Pewność siebie, niezachwiana wiara we własne możliwości oraz nieco pogardliwy stosunek do współczesnej *nobilitas* wybrzmiewa w całym interesującym nas *passusie*, poczynszy od dobitnego *litotes* (por. przyp. 108).

110 Zob. CARNEY 1960: 88—89, 93—94; McDONNEL 2006: 272—274; VENTURINI 2010: 168—169.

111 Sal. Iug. 85.12—13: *Atque ego scio, Quirites, qui postquam consules facti sunt et acta maiorum et Graecorum militaria praecepta legere coeperint [...]. quae illi audire aut legere solent, eorum partem vidi, alia egomet gessi; quae illi litteris, ea ego militando didici* („A ja wiem, Kwiryci, że ci, którzy po uzyskaniu konsulatów zaczęli czytać dawne rejestry i greckie podręczniki wojskowości [...]. O czym oni zwykle usłyszą albo przeczytają, tego ja część widziałem, a reszty sam dokonałem; czego oni uczą się z tekstów, ja nauczyłem się w wojsku”). Cyt. za McDONNEL 2006: 273. Nt. strategii Mariusza polegającej na obnażaniu wad *nobiles* oraz podkreśleniu zalet *hominis novi* por. PINA POLO 2004: 165 (wraz z przyp. 69); VAN DER BLOM 2010: 51—52. Nt. mowy z 107 r.: SYME 1964: 168—170 (zwł. s. 168—169: „Passing to the War, he [i.e. Marius] indicts aristocratic generals for ignorance—some of them have had to learn the military art from foreign text books”); FLOWER 1996: 16—22; FLAIG 2013 [2003]: 60, 76.

112 W kodeksach zachowała się lekcja *egisset*. C.F.W. MÜLLER poprawił ją na *attigisset*, co zaakceptował m.in. W. PETERSON w wydaniu oksfordzkim oraz BARBER 2004: 37. *Legisset* proponowali dawniejsi wydawcy. Taką korektę przyjął np. R. GARDNER w serii Loeb Classical Library. Na jej poparcie McDONNEL 2006: 273 słusznie przytacza Cic. Man. 28: *qui [sc. Cn. Pompeius] saepius cum hoste confligit, quam quisquam cum inimico concertavit, plura bella gessit quam ceteri legerunt, plures provincias confecit quam alii concupiverunt* („który [tj. Pompejusz] częściej walczył z wrogiem w polu, niż ktokolwiek spierał się [dom. słownie] z nieprzyjacielem, stoczył więcej wojen, niż pozostali poznali z lektury, utworzył więcej prowincji, niż inni mogli tylko marzyć”).

Niewątpliwie dobrze odegrał mówca rolę siedmiokrotnego konsula, wiedząc, że nawet jeśli przerysował niektóre jego cechy, były to dokładnie takie słowa, jakich spodziewaliby się po Mariuszu jego słuchacze<sup>113</sup>. Poprzez formułę wprowadzającą ejdolopoję (*Exsistat [...] cogitatione vestra [...] ut conspiciatis eum mentibus*) oraz zastosowanie *oratio obliqua* prawdopodobnie dał im do zrozumienia, że powinni wyteńczyć uszy i u m y s ł y, a nie oczy, oszczędzając sobie tym samym karkołomnej próby naśladowania gestów wielkiego wodza.

Z całą więc wagą można uznać, że zabieg zastosowany przez Cyncerona spełnia wszystkie teoretyczne zalecenia w odniesieniu do *simulacri fictio*. Gdyby mówca rzeczywiście ograniczył się do zrelacjonowania w trzeciej osobie postępowania Mariusza analogicznego, w jego ujęciu, do czynu Pompejusza z 72 r., należałoby go traktować jako *exemplum* historyczne. Tak czy inaczej, wypowiedź przywołanego w umysłach odbiorców wodza ma charakter wzorcowy. Na pierwszy plan wysuwa się podobieństwo w zakresie czynności wykonywanej przez znaczące i znaczone: skoro pierwszy z nich z właściwych pobudek nadał obywatelstwo (§ 46 *fin.*: *Potest igitur, iudices, L. Cornelius condemnari, ut non C. Marius factum condemnetur?*), tak samo było w przypadku drugiego. Posługując się natomiast niemalże autocytatem<sup>114</sup>, mówca stawia znak równości pomiędzy punktem odniesienia i desygnatem. Według klasyfikacji Kwintyli-

---

113 Zob. CARNEY 1960: 113—114 (wraz z przyp. 10) nt. powszechnego mniemania o charakterze Mariusza. Ten sam badacz (s. 84, 106) przypomina, że Cynceron miał w młodości okazję go oglądać i słuchać. Por. także DIEHL 1988: 124.

114 Por. Cic. *Man.* 28 cytowane w przyp. 112 oraz *Balb.* 14—15: *id igitur quisquam Cn. Pompeium ignorasse dicere audebit, quod mediocres homines, quod nullo usu, nullo studio praediti militari, quod librarioli denique se scire profiteantur? [...] nisi forte ea, quae nos libri docent in umbra atque otio, ea Cn. Pompeium neque, cum requiesceret, litterae neque, cum rem gereret, regiones ipsae docere potuerunt* („czy ktoś odważy się powiedzieć, że Gnejusz Pompejusz nie wiedział tego, do czego znajomości przyznają się przeciętni ludzie, ci pozbawieni wszelkiego doświadczenia i zacięcia wojskowego, a wreszcie zwykłe gryzpiórki? [...] a może tego, czego nas uczą książki w czasie wolnym od służby publicznej, nie mogły nauczyć go teksty, kiedy zażywał odpoczynku, ani odległe pola bitwy, kiedy działał na rzecz państwa?”); BARBER 2004: 37: „These characteristics all illustrate the political, social, and moral weight of Marius and demonstrate why he has *auctoritas* as an *exemplum*. The words recall those used earlier to describe Pompey [...]”. Zob. także Cic. *Balb.* 51 *init.*

na będzie to *exemplum (totum) simile*, ponieważ *illustrans* i *illustrandum* mają (niemal) jednakowy status i są sprawcą bądź obiektem analogicznej czynności<sup>115</sup>: obaj są doświadczonymi wodzami i weteranami wielu bitew, niepotrzebującymi lektury, aby znać się na prawach obowiązujących w trakcie wojny i pokoju. Trudno wobec tego zarzucić któremuś z nich, że postąpił wbrew przyjętym normom.

Inaczej niż w powyższych przykładach nie da się wyraźnie określić cech tej prozopopei jako wąsko pojmowanej ejdolopoi. Celem Cyclerona było przekonanie sędziów, że męstwo zasługuje na nagrodę (*praemium*) w postaci nadania obywatelstwa (*Balb. 41: virtute adipisci licet civitatem*). Arpinata musiał udowodnić, że Gnejusz Pompejusz miał zarówno przesłanki, jak i kompetencje, aby nagrodzić nim Koneliusza Balbusa. Teoretycznie mógł posłużyć się *exemplum* historycznym, a najlepszym punktem odniesienia w tej sytuacji okazał się Gajusz Mariusz, również wielki wódz, który dokonał w przeszłości podobnego aktu. Ponadto jeden i drugi odznaczeni się podobnymi atutami i osiągnięciami, co ułatwiało przeprowadzenie pomiędzy nimi analogii. Mówca najwidoczniej uznał, że osiągnięcie większą skuteczność perswazyjną, przyzywając pogromcę Cymbrów w umysłach odbiorców. Wpływ na jego decyzję mogła także mieć panująca w owym czasie moda na *simulacri fictio*. Przypomnijmy, że *Pro Caelio* oraz *Pro Sestio*, o której pisałem już dwukrotnie, wygłoszone zostały tego samego roku.

\* \* \*

Wbrew pozorom z dotychczasowych badań wynika, że przykład najczęściej cytowany przez teoretyków wymowy jest jednocześnie najbardziej niestandardowy. Tylko w *Pro Caelio* intencja mówcy daje się zidentyfikować jako *minuendae rei causa* — zabieg wykorzystany został w celu trywializacji zarzutów oskarżycieli oraz pomniejszenia wiarygodności

---

115 Por. Quint. *Inst.* 5.11.6: *iure occisus est Saturninus sicut Gracchi* („słusznie zabity został Saturninus, podobnie jak [bracia] Grakchowie”).

świadka. Wszystkie pozostałe służą powiększeniu siły perswazyjnej poprzez podniesienie rangi dyskutowanej kwestii (*augendae rei causa*). Ponadto tylko Appiusz Klaudiusz jest postacią zmarłą na tyle dawno, aby symbolizować surowe starorzymskie zasady w ogóle<sup>116</sup>. Także w tej mowie wpływ takich zjawisk kulturowych jak procesje pogrzebowe, w trakcie których aktorzy zakładali *imagines* zmarłych (εἰδωλοποιεῖσθαι), czy przedstawienia teatralne, jest najbardziej odczuwalny, choć mógł je mieć na uwadze również Serwiliusz Watia.

Dwie najobszerniejsze figury myśli pochodzą z partii mowy skomponowanych w stylu wzniosłym (*genus grande*), zgodnie z zaleceniami podręczników wymowy. Widać zatem, że pod tym względem praktyka retoryczna pokrywa się z teorią. Ponieważ narracja na temat Malleolusa ma w gruncie rzeczy urzędniczy charakter, Ciceron nadaje ejdolopoi związłą formę, nie dając się wypowiedzieć zmarłemu bezpośrednio. Z tego samego powodu mógł posłużyć się *oratio obliqua* w *Pro Balbo*, mowie odznaczającej się stylem prostym. Nie posiadamy żadnych fragmentów wystąpienia w senacie z lipca 57 r., ale świadectwa na jego temat z *Post reditum in senatu*, *Pro Sestio* oraz *De provinciis consularibus* dowodzą niezbiecie, że odznaczało się niezwykłą powagą (*gravitas*).

Na ile to możliwe, mówca starał się przestrzegać zasad stosowności, zakładając maskę nieżyjącej osoby. Appiusz Klaudiusz został odmalowany jako bezkompromisowy starzec, surowo krytykujący nieobyčajność; Mariusz natomiast jako nieskomplikowany żołnierz, który polega raczej na własnym doświadczeniu niż na greckich podręcznikach rzemiosła wojennego. Gajusza Malleolusa zdecydował się Arpinata wprowadzić jako postać niemą być może dlatego, żeby nie musiała wypowiadać słów niepasujących do mniemania wirtualnego audytorium na jej temat. Skoro rozbudowana ejdolopoi Serwiliusza Izaurykusa doczekała się parokrotnej pochwały wielkiego mówcy i przyczyniła się do zmiany decyzji Metellusa Neposa, należy zakładać, że i on nie popełnił w tym zakresie żadnego błędu. A zadanie jego nie było łatwe. Najpierw odgrywał dopiero co zmarłego brata ówczesnego konsula, w dalszej kolejności natomiast jego przodka, który słynął z umiarkowania i posiadał pewien talent oratorski.

---

116 Zob. DUFALLO 2001: 136—138.

Często wykorzystywano ejdolopoję po to, aby wzbudzić w sędziach współczucie (*commiseratio*). Podobno zwykł tak postępować już Lucjusz Licyniusz Krassus; tak też należy rozumieć omawiany wyżej *passus* drugiej mowy *Przeciw Werresowi* oraz relacjonowane przez Cyclerona partie przemówienia Serwiliusza. Może to być związane z faktem, że duchy występujące na deskach rzymskiego teatru zwyczajowo ubrane były w szaty żałobne i wzbudzały podobne emocje (rozdz. 1.4). Alternatywne wyjaśnienie byłoby następujące: Zarówno Krassus, wiekowy już w 56 r. Serwiliusz Watia, jak i Cycleron na wczesnym etapie swojej kariery mogli albo kierować się zaleceniami podręczników wymowy, w jakimś stopniu opartych na praktyce greckiej, albo naśladować samych mówców attycznych, którzy powoływali się na osoby zmarłe zazwyczaj w epilogu, aby wpłynąć na stan emocjonalny słuchaczy.

Z powyższych analiz można wyciągnąć jeszcze jeden wniosek istotny dla rozważań na temat argumentacji na podstawie przeszłości w ogóle. Przykład Lucjusza Brutusa z traktatu *Ad Herennium* mógłby równie dobrze zostać wyrażony jako *exemplum contrarium*, losy Metellusa Numidyjskiego przedstawił Cycleron w formie *exemplum impar*, działania Mariusza z kolei — *exemplum (totum) simile*. Żaden z tych zabiegów nie odznaczałby się jednak tak wielką siłą wyrazu, gdyby to mówca dokonywał porównania, a nie osoby pełniące rolę „punktu odniesienia”. Można w związku z tym założyć, że tam gdzie było to stosowne, opłacało się zastąpić przykład historyczny ejdolopoją, zwłaszcza jeśli jakiś argument wydałby się mówcy mało przekonujący, gdyby miał go przedstawić „własnymi ustami”. Kto dobitniej wypowiedziałaby się na temat trudów wygnania niż osoba, która sama go doświadczyła, albo na temat nagrody za męstwo w walce niż siedmiokrotny konsul, weteran wielu bitew? Każde *exemplum* wobec tego jest potencjalną ejdolopoją albo szerzej — prozopopeją. Z drugiej strony, pewnych rzeczy po prostu nie przystawało powiedzieć Cycleronowi we własnej osobie. Tak było w trakcie procesu Marka Celiusza Rufusa, kiedy to założył maskę starego cenzora, aby móc swobodniej krytykować dobrze urodzoną Rzymiankę.

Wreszcie uderzające jest, że większość z omówionych wystąpień wygłoszona została w latach 57/56, co wskazywałoby na popularność ejdolopoi mniej więcej w tym okresie. Czy może to być zbieg okoliczności,



że właśnie wtedy na szczyt kariery urzędniczej wspinali się dwaj Rzymianie, których tradycja w ten czy inny sposób łączyła z magią / nekromancją? Publiusz Nigidiusz Figulus był pretorem w 58 r., natomiast Appiusz Klaudiusz Pulcher w roku następnym. Ich niecodzienne zainteresowania, bez względu na to, czy należy przekazy o nich traktować poważnie, mogły mieć wpływ także na trendy retoryczne. Poza tym Ciceron z pewnością miał powody, aby w ironiczny sposób odnieść się do „nekromancji” odprawianych przez starszego brata Klodiusza.

W każdym razie zabieg przywoływania zmarłych „w celu wypowiedzenia się” należał do wyjątkowo patetycznych i skutecznych, zwłaszcza w połowie lat 50. Co najmniej dwukrotnie przyczynił się do sukcesu osoby przemawiającej.

Przekazywanie zmarłym  
inicjatywy w działaniu





Trzy kolejne miejsca należą do kategorii, którą opisałem umownie jako „powrót do życia w celu dokonania jakiegoś czynu”. Z oczywistych względów analiza wszystkich pozostałych przypadków wykorzystania przez mówcę *ejdolopoi* nie będzie uwzględniać tych zaleceń teorii retorycznej, które odnoszą się do formy wypowiedzi osoby zmarłej. Poza *decorum* w węższym rozumieniu mam tu na myśli również korzyści płynące z formułowania pewnych sądów *ore alieno*. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby w następnych podrozdziałach przyjąć już porządek chronologiczny, tym bardziej że odstępy czasowe pomiędzy poszczególnymi mowami będą teraz znacznie większe. Rozpocznę zatem od mowy *Pro Fonteio*, która prawdopodobnie wygłoszona została w 69 r.

## 4.1

### *Imago Gajusza Mariusza*

Marek Fontejuś, który w drugiej połowie lat 70. (74—72?<sup>1</sup>) zarządził prowincją Galią Zaalpejską jako propretor, oskarżony został z inicjatywy jej mieszkańców przez niejakiego Marka Pletoriusza o zdzierstwa (*quaestio repetundarum*). Wpływ na wizerunek Cyncerona jako obrońcy w tym procesie bez wątpienia miało jego niedawne wystąpienie przeciw Werresowi, dotyczące analogicznych zarzutów wniesionych przez

---

1 MRR 2.104, 111, 117.

Sycylijczyków. Z jednej strony głośne zwycięstwo podnosiło jego autorytet jako osoby posiadającej odpowiednie kwalifikacje w tego typu sprawie, z drugiej jednak zmuszony był do takiego argumentowania, którego zastosowanie przez Hortensjusza (*cos.* 69) wcześniej krytykował<sup>2</sup>. Zarzuty dotyczyły między innymi doprowadzenia do zadłużenia Galów u rzymskich lichwiarzy, korupcji w przyznawaniu kontraktów na budowę dróg oraz zawyżenia podatku na import italskiego wina do Galii<sup>3</sup>.

Choć sama prowincja *Gallia ulterior* nie była w stanie konfliktu z Rzymem pod namiestnictwem Fontejusza, mówca starał się scharakteryzować ten okres jako niespokojny, zwłaszcza w kontekście trwającej jeszcze wojny z Sertoriuszem w Hiszpanii (lata 80—72/71). Galowie mogli żywić urazę do zarządcy dlatego, że rekrutował spośród nich oddziały posiłkowe (§§ 14, 26). Ciceron wspomina ponadto kilkakrotnie, że pozwany musiał zmagać się z plemieniem Wokontiów, mieszkających na południe od Allobrogów, głównych inicjatorów oskarżenia<sup>4</sup>. Najbardziej wszakże — jak to zwykle miało miejsce w procesach o zdzierstwa — wyeksponowana została kwestia wiarygodności świadków, w tym przypadku Galów<sup>5</sup>, których mówca przedstawia jako ludzi gorszej kategorii (§ 27):

---

2 Zob. VASALY 2002: 104; LINTOTT 2008: 101—103. Formalnie posiadany przez nas tekst to tzw. *Actio II*. W pierwszej mowie Ciceron dowodził, że sprawa Fontejusza różni się od tej Werresa (*Iul. Victor* 6.3 [*RLM*, s. 400]): *quod eius causa non sit eadem quae Verris* („ponieważ jego sprawa nie jest taka sama jak ta Werresa”). Wyczerpującego porównania obu mów dokonuje ALEXANDER 2002: 59—77.

3 *Cic. Font.* 11: ... *hoc praetore oppressam esse aere alieno Galliam* („... pod rządami tego pretora Galia tonie w długach”), 17: *Obiectum est etiam quaestum M. Fonteium ex viarum munitione fecisse* [...] („Przedstawiono także zarzut, że M. Fonteusz zarobił na budowie dróg [...]”), 19: *Cognoscite nunc de crimine vinario* [...] („Zapoznajcie się teraz z aferą winiarską [...]”). Por. CLEMENTE 1974: 112, 126—127, 131—133; VENTURINI 1979: 333—334; ALEXANDER 2002: 66—72; COŞKUN 2006: 357—358.

4 Por. GELZER 1969: 51. Literaturę dotyczącą wojen toczonych przez Rzym w latach 70. podaje COŞKUN 2006: 354—355, przyp. 1. Źródła wymieniają GREENIDGE, CLAY<sup>2</sup> 1960: 230—276 *passim*. Marek Fonteusz tłumil też prawdopodobnie jakieś mniejsze powstania.

5 Nt. tej strategii Cicerona zob. VASALY 1993: 193—194; ALEXANDER 2002: 72—74; DYCK 2012: 14—15. Por. BALSDON 1979: 75. Aspekty psychologiczne dychotomii Galowie/Rzymianie oraz sposób, w jaki Ciceron dostosował do niej frazeologię mowy *Pro Fonteio*, omawia szczegółowo MARCHETTI 1995.

A skoro przyjęło się brać pod uwagę także samych zainteresowanych [w danej sprawie], co z pewnością ma ogromne znaczenie w przypadku świadków, czy jakkolwiek, choćby i najzacniejszy Gal wytrzyma porównanie nie tyle z najwybitniejszymi przedstawicielami naszego państwa, co z zaledwie obywatelem rzymskim?<sup>6</sup>

Dalej po raz pierwszy wymienia Cynceron imiennie Indutiomara, „księcia” Allobrogów, i usiłuje zdyskredytować go jako świadka. Ucieka się do frazesów na temat odwiecznego konfliktu z Rzymem, składania ludzi w ofierze, zdobycia Kapitolu czy spłodowania Delf<sup>7</sup>. W kolejnych akapitach (§§ 33—35) akcentowana jest różnica między umiarkowaniem i skromnością Rzymian zeznających pod przysięgą a zuchwałością Galów, którzy przechadzają się po forum z podniesionymi głowami, grożąc wszystkim wokoło, na dodatek ubrani po galijsku, czyli w *bracae* (szerokie spodnie) oraz *sagum* (wełniany płaszcz). Efekt jest taki, że nawet oskarżyciele obawiają się jakiegoś nowego konfliktu z ich ludem. Mówca przestrzega sędziów, że jeśli wydadzą wyrok skazujący, mieszkańcy prowincji odczytają to jako uległość wobec ich gróźb i zaczną gotować się do wojny. Na taką okoliczność Rzymianie musieliby wskrziesić dawnych nad nimi zwycięzców:

Tak więc, jeśli oni spróbują wszcząć wojnę, my będziemy musieli przyzwać z zaświatów Gajusza Mariusza, który dorównałby w rzemiośle wojennym temu zarozumiałemu awanturnikowi Indutiomarowi, a oprócz niego Gnejusza Domitiusza i Kwintusa Maksymusa, który ponownie odniósłby drugoczące zwycięstwo nad Allobrogami i pozostałymi<sup>8</sup> plemionami albo, ponieważ to niemożliwe [...]<sup>9</sup>.

---

6 *An, si homines ipsos spectare convenit, id quod in teste profecto valere plurimum debet, non modo cum summis civitatis nostrae viris, sed cum infimo cive Romano quisquam amplissimus Galliae comparandus est?*

7 Por. Quint. *Inst.* 11.1.89; WILLIAMS 2001: 150—157 nt. tradycji dotyczącej oblężenia Kapitolu, 158—170 nt. spłodowania Delf; VASALY 2002: 104; LINTOTT 2008: 102.

8 Przekład w oparciu o koniekturę Denisa LAMBINA (1520—1572): *et reliquas*. A.C. CLARK (OCT) uzupełnił w tym miejscu lekcję kodeksów (*reliquias*) następująco: *et belli reliquias*, cytując Cic. *Prov.* 19 oraz *Verr.* 5.39. Kontekst tamtych urywków jest jednak zgoła inny i poprawka ta nie wydaje mi się konieczna.

9 *Ita vero, si illi bellum facere conabuntur, excitandus nobis erit ab inferis C. Marius qui Indutiomaro isti minaci atque adroganti par in bello gerendo*

Następnie w ironiczny sposób Arpinata sugeruje, że trzeba będzie poprosić Marka Pletoriusza, aby udobruchał swoich nowych klientów, a jeśli to nie poskutkuje, aby oskarżyciel pomocniczy (*subscriber*), Marek Fabiusz, którego rodzina od dawna patronuje Allobrogom, ostudził ich zapał (por. niżej). Werdykt wydany pod wpływem zastraszenia byłby skandaliczny nawet wobec podłego pozwanego, lecz mamy do czynienia, kontynuuje mówca (§ 37), z człowiekiem, o którym nikt uczciwy nie powiedział nigdy złego słowa.

W późnych latach 120. pretekstem do zbrojnej interwencji przeciw Allobrogom był fakt, że udzielili oni schronienia wodzowi plemienia Saluwiów (Tutomotulusowi?), a ponadto wystąpili przeciwko zaprzyjaźnionym z Rzymem Eduom. W konflikt ten zaangażowali się wówczas również Arvernowie, na czele z królem Bituitusem. Tych ostatnich rozgromił w 121 r. Kwintus Fabiusz Maksymus, natomiast pierwsze zwycięstwa rok wcześniej odniósł Gnejusz Domicjusz Ahenobarbus<sup>10</sup>. Fabiusz po sukcesach w Galii przyjął *agnomen* „Allobrogicus”<sup>11</sup>, a jego ród był od tej pory odpowiedzialny za interesy pokonanego plemienia w Rzymie<sup>12</sup>. Z kolei w 102 r. Gajusz Mariusz, po raz czwarty wybrany konsulem, najpierw zażegnał w Galii Zaalpejskiej zagrożenie ze strony Ambronów i Teutonów, a następnie, w części Przedalpejskiej, dołączył do odnoszącego porażkę kolegi na urzędzie — Kwintusa Lucjuszusa Katulusa. Wspólnie rozgromili Cymbrów, jednak lud rzymski przypisywał zasługi za zwycięstwo przede wszystkim Mariuszowi<sup>13</sup>.

---

*esse possit, excitandus Cn. Domitius et Q. Maximus qui nationem Allobrogum et reliquas suis iterum armis conficiat atque opprimat, aut, quoniam id quidem non potest [...]* (Cic. Font. 36).

10 Liv. Per. 61; Vell. 1.39.1; V. Max. 9.6.3; Suet. Ner. 2.1; App. Gall. 12; DYCK 2012: 70. Nt. Fabiusza por. Caes. Gal. 1.47.2. Więcej źródeł wyliczają MRR 1.516 oraz GREENIDGE, CLAY<sup>2</sup>1960: 47—49.

11 Vell. 2.10.2; V. Max. 6.9.4; Ps.-Asc. In Act. 1.19 (s. 211 STANGL).

12 Sall. Cat. 41.4: *Itaque Q. Fabio Sangae cuius patrocinio civitas plurimum utebatur, rem omnem uti cognoverant aperiunt* („Przedstawili [tj. Allobrogowie] więc całą sprawę, na ile była im znana, Kwintusowi Fabiuszowi Sandze, z którego opieki w głównej mierze korzystała [ich] społeczność”). Por. CLEMENTE 1974: 151; DREXLER 1976: 157; VRETSKA 1976: 459 *ad loc.*; PAGÁN 2004: 46—47.

13 MRR 1.567; CARNEY 1960: 92, 1970: 36—39.



Wszyscy wymienieni wodzowie zmarli nie wcześniej niż w ostatniej dekadzie II w. p.n.e.<sup>14</sup>.

Cytowane wyżej słowa Cyclerona (*Font.* 36) wypowiedziane zostały w kontekście zagrożenia, jakie ponownie stwarzałyby plemiona galijskie, gdyby werdykt okazał się niepomyślny dla Marka Fontejusza. Począwszy od *Cic. Font.* 33 aż do końca mowy daje się zauważyć nagromadzenie wyrazów o zakresie znaczeniowym ze sfery militarnej, przekształcające niejako trybunał w „pole bitwy”<sup>15</sup>. Zdaje się, że przywołanie zmarłych dowódców pełni tu przynajmniej dwie funkcje. Po pierwsze, mówca chce przypomnieć słuchaczom, że mieszkańcy prowincji, o której mowa, to w istocie nie ludzie poszkodowani, ale potencjalni wrogowie. Samo wspomnienie imion Domicjusza, Fabiusza i Mariusza przywodziło na myśl wydarzenia kolejno lat 122, 121 i 102. Po drugie, poprzez użycie *coniugatio periphrastica passiva*, daje do zrozumienia, że Rzymianie nie dysponują obecnie takimi talentami militarnymi, które mogłyby ponownie podjąć wyzwanie. Pompejusz, złożwszy urząd konsula, obiecywał, że w najbliższym czasie nie zamierza obejmować zarządu nad żadną prowincją<sup>16</sup>. Być może Cycleron sugerował *implicite*, że obecnie, po pomyślnie zakończonych zmaganiach ze Spartakusem i Sertoriuszem, konsulowie sprawujący urząd — Kwintus Hortensjusz Hortalus i Kwintus Cecyliusz Metellus<sup>17</sup> — nie mają wystarczających kompetencji wojskowych do sprostania nowemu zagrożeniu<sup>18</sup>. Obaj nie tak dawno byli zaangażowani w obronę Werresa, co dodatkowo stawiało ich w złym świetle.

---

14 Por. nt. Domicjusza i Fabiusza: <sup>3</sup>OCD, s. 492, 583.

15 Zob. MARCHETTI 1995: 28—31.

16 Vell. 2.31.1—2; Plut. *Pomp.* 23.3—4 wraz z Coşkun 2006: 360, przyp. 17. Por. MEYER <sup>2</sup>1919: 10—11; VAN OOTEGHEM 1954: 153; SEAGER <sup>2</sup>2002: 40.

17 MRR 2.131.

18 Por. DYCK 2012: 70 *ad loc.*: „C. again holds up the exploits of the ancestors as a model [...], but he apparently also assumes Fonteius' conviction and a dearth of living commanders”. Wiemy zresztą, że Hortensjusz zrezygnował z zarządzania prowincją Kretą, nękaną przez piratów, na rzecz kolegi na urzędzie. Zob. *Schol. Bob.* s. 38 HILDEBRANDT = 96 STANGL: *Q. Metellus detrectante collega suo Q. Hortensio administrationem provinciae Cretae ipse suscepit* [...]. Por. LINTOTT 2008: 103.

Cały paragraf 36, a zwłaszcza jego druga część, ma ponadto wydźwięk ironiczny. Przyznawszy, że nie sposób przywrócić dawnych wodzów do życia, mówca tak kontynuuje:

Będziemy musieli błagać mojego przyjaciela, Marka Pletoriusza, aby odwiódł swoich nowych klientów od zamiaru wszczęcia wojny [...] albo, jeśli mu się nie powiedzie, poprosimy Marka Fabiusza, jego pomocnika, aby ostudził zapał Allobrogów, ponieważ imię Fabiuszy ma wśród nich ogromną moc<sup>19</sup>.

Już początkowe słowa *amicus meus* („mój przyjaciel”) każą traktować z przymrużeniem oka następującą dalej alternatywę dla Mariusza, Domitjusza i Fabiusza Maksymusa. Zarówno oskarżyciel pomocniczy Pletoriusza, Marek Fabiusz, jak i Kwintus Fabiusz Sanga, który sześć lat później otrzyma od Allobrogów informacje na temat spisku Katyliny, niczym się nie wstawili. Jedyne, czym mogą się poszczycić, to imię rodowe (*nomen amplissimum*)<sup>20</sup>. Pomysł, że w razie wygranej obrońcy będą studiować wojenny zapał plemion galijskich, jest sam w sobie komiczny, jednak efekt potęguje wzmianka o wodzach minionych czasów, których powrót jest już niemożliwy.

Omawiana w niniejszym rozdziale forma *simulacri fictio*, jak powiedziałem wcześniej, tym różni się od poprzednich, że osoby zmarłe nie mają żadnej kwestii do wypowiedzenia. Ich hipotetycznym zadaniem jest stoczenie kolejnych wojen — i nie zostali do niego wybrani przypadkowo. Każdy z nich przed laty zmagał się z galijskimi nieprzyjaciółmi. Kolejność, w jakiej wymienia ich Cyцерon, też wydaje się nie bez znaczenia. Przeciwno chętlipwemu Indutiomarowi (*isti minaci atque adroganti*), jedynemu

---

19 *orandus erit nobis amicus meus, M. Plaetorius, ut suos novos clientis a bello faciendo deterreat, [...] aut, si non poterit, M. Fabium, subscriptorem eius, rogabimus ut Allobrogum animos mitiget, quoniam apud illos Fabiorum nomen amplissimum est.*

20 Trudno powiedzieć, czy należeli oni do patrycjuszowskiej gałęzi rodu, czy nie. Por. ALEXANDER 2002: 62—63, 275, przyp. 13 w odniesieniu do artykułu F. MÜNZE-RA, „Fabius”, nr 26, *RE* 6.2 (1909), col. 1747; RICHARDSON 2012: 111. Nt. Sangi zob. także SYME 1964: 81—82; DREXLER 1976: 356; VRETSKA 1976: 457—458. SHACKLETON BAILEY (1965: 348 ad Cic. *Att.* 2.1.5 = 21 SB) jest przekonany, że Fabiusz Sanga był wnukiem Fabiusza Maksymusa, o którym wyżej mowa, co czyniłoby go patrycjuszem. Problem ironicznego wydźwięku tej mowy porusza np. HAURY 1955: 122—123.

świadkowi, którego mówca decyduje się wskazać imiennie, stanie Gajusz Mariusz, weteran wielu bitew (o nim powiem więcej poniżej). Społeczność Allobrogów ma natomiast podbić i opanować po raz kolejny Kwintus Fabiusz Maksymus (*qui [...] suis iterum armis conficiat atque opprimat*). Przy najmniej w tym jednym względzie ejdolopoja pełni również rolę *exemplum* historycznego, a ściślej rzecz biorąc, tzw. przykładu rodowego (ang. *family exemplum*). Obecny na procesie oskarżyciel pomocniczy, którego rzekomy przodek otrzymał dzięki swoim zwycięstwom przydomek *Allobrogicus*, mógłby co najwyżej próbować łagodzić nastroje wśród tego samego plemienia (*rogabimus ut Allobrogum animos mitiget*). Zabieg retoryczny zastosowany w Cic. *Font.* 36 służy przede wszystkim wyolbrzymieniu ewentualnego zagrożenia, nadając werdyktowi sędziów rangę decyzji wagi państwowej (*augendae rei causa*). Nie da się całkowicie wykluczyć, że ten powrót wodzów do życia miał się kojarzyć odbiorcom z pewnym motywem znanym z antycznego folkloru: z dawno zmarłymi bohaterami pojawiającymi się na polu bitwy. Wielu żołnierzy ateńskich wierzyło, że widzieli pod Maratonem przybyłego im na pomoc Tezeusza. Jego udział w tej bitwie uwieczniony został w Stoa Poikile<sup>21</sup>. Rzymianie z kolei utrzymywali, że w trakcie bitwy nad jeziorem Regillus na początku V w. p.n.e. na pomoc ruszyli im Kastor i Polluks. Mieli także Dioskurowie w 168 r. dostarczyć wiadomość o zwycięstwie Emiliusza Paulusa pod Pydną<sup>22</sup>.

Interesujące nas paragrafy bez wątpienia nie są napisane stylem niskim. Proces toczył się o wysoką stawkę, dotyczył pretora posiadającego przed paru laty władzę konsularną w jednej z prowincji. Ciceron miał tendencje do poruszania w takich okolicznościach poważnych tematów politycznych, niezwiązanych bezpośrednio ze sprawą<sup>23</sup>. Cały akapit poprzedzający ten, w którym posłużył się *simulacri fictio*, pełen jest antonomazji, metafor i antytez, stanowiąc jednocześnie rozbudowane pytanie retoryczne skierowane do sędziów<sup>24</sup>. W punkcie kulminacyjnym tego

21 Plut. *Thes.* 35.8; Paus. 1.15.3. Por. WALKER 1995: 54; FELTON 1999: 27—28.

22 Cic. *N.D.* 2.2.6 wraz z PEASE 1958: 553—554 *ad loc.*; 3.5.11—13, *Tusc.* 1.28; D.H. 6.13; V. Max. 1.8.1; Plut. *Aem.* 25.2; Fron. *Str.* 1.11.8; Amm. Marc. 28.4.11 *etc.*

23 Zob. CLASSEN 1982: 165—166.

24 Cic. *Font.* 35: *Nunc vero cum lae dat nemo bonus, laudent omnes vestri cives atque socii, oppugnent idem qui saepissime hanc urbem et hoc imperium*

pełnego patosu, choć niepozbawionego ironii wezwania dojdzie oczywiście do głosu nieszczęsny los siostry pozwanego, westalki, która przybyła na rozprawę okryta żałobą (§§ 46—49)<sup>25</sup>. Nie wiemy, na ile taktyka mówcy była tym razem skuteczna, ponieważ kwestia, czy Marek Fonteusz został uniewinniony, pozostaje nierozstrzygnięta. Niektórzy badacze, na podstawie *Listu do Attyka* z końca 68 bądź początku 67 r. (1.6.1 = 2 SB: *Domum Rabirianam Neapoli, quam tu iam dimensam et exaedificatam animo habebas, M. Fonteius emit* [...]) („Dom Rabiriusza w Neapolu, którego budowę miałeś już w głowie wykończoną ze szczegółami, kupił Marek Fonteusz”), uznają, że werdykt był pomyślny dla pozwanego<sup>26</sup>. Inni powstrzymują się jednak od wydania jednoznacznego sądu<sup>27</sup>. Na podstawie argumentu *ex silentio* nie należy wszakże zakładać, że doszło do wyroku skazującego. Podobnie brak jednoznacznych dowodów zewnętrznych nie pozwala na konkluzję, że Fonteusza uniewinniono.

---

*oppugnarunt, cumque inimici M. Fonteius vobis ac populo Romano minentur, amici ac propinqui supplicent vobis, dubitabitis non modo vestris civibus, qui maxime gloria ac laude ducuntur, verum etiam exteris nationibus et gentibus ostendere vos in sententiis ferendis civi parcere quam hosti cedere maluisse?* („W tej sytuacji, chociaż nie skarży żaden szanowany człowiek, a polecają wszyscy wasi współobywatele i sprzymierzeńcy, choć osaczają go ci sami, którzy tak często usiłowali osaczyć granice tego państwa i choć przeciwnicy M. Fonteiusza grożą wam i narodowi rzymskiemu, a przyjaciele i bliscy błagają was, zawahacie się pokazać nie tylko swoim krajanom, na których największe wrażenie robi cześć i chwała, ale i zagranicznym nacjom i ludom, że woleliście w głosowaniu oszczędzić swojego obywatela niż ustąpić wrogowi?”). Gry słów zastosowanej tu przez Cyncerona nie sposób z powodzeniem oddać w przekładzie. Nt. metaforiki por. także MARCHETTI 1995: 28—30.

25 Nt. jej roli w *Font.* zob. HEIBGES 1969: 837; PÖSCHL 1975: 211—212; HALLETT 1984: 89. Por. niżej, przyp. 76.

26 Wątpliwości nie ma np. GELZER 1969: 52. COŚKUN 2006: 362—363, przyp. 27 cytuje jeszcze Sall. *Cat.* 40.3: *postquam illos [sc. Allobroges] videt [sc. P. Umbrenus] queri de avaritia magistratuum, accusare senatum, quod in eo auxilii nihil esset* [...] jako dowód na to, że skoro kilka lat później plemiona galijskie narzekały na brak pomocy ze strony senatu, być może ich sprawa w 69 r. była przegrana. Por. DYCK 2012: 15—16 oraz nt. cytowanego urywka Salustiusza HEINZE 1909 = <sup>3</sup>1960: 116. Odnośnie do datowania listu zob. CC 70.

27 Por. SHACKLETON BAILEY 1965: 281 *ad loc.*: „outcome unknown”; KENNEDY 1972: 166, przyp. 21; MITCHELL 1979: 100: „the result is uncertain”; ALEXANDER 2002: 77; 278, przyp. 54 odsyła do prac wcześniejszych badaczy, którzy doszli do podobnych wniosków. TYRRELL, PURSER 1969 (<sup>3</sup>1904): 132, akceptując koniekturę F. ORSINO (1581 r.): *M'. Fonteius, implicate* sugerują, że nie ma tu mowy o pozwanym z *Pro Fonteio*.

Trudno na pierwszy rzut oka dostrzec, jakie uwarunkowania społeczno-kulturowe mogły mieć wpływ na inwencję retoryczną mówcy, kiedy formował tę konkretną ejdologię. Osoba Fabiusza Maksymusa stanowi przykład historyczny, za pomocą którego chciał Ciceron pokazać, że jego potomek nie jest w stanie kontynuować chlubnej tradycji rodowej. Wszyscy wodzowie mogli się kojarzyć z bohaterami przybywającymi na pole bitwy z zaświatów, choć skojarzenie to ostatecznie trzeba ocenić jako zbyt odległe. Wbrew pozorom należy się tu skoncentrować właśnie na postaci Mariusza, choć akurat jako zwycięzcy Cymbrów i Teutonów jego imię spośród trzech wymienionych mogłoby się wydać najmniej adekwatne. Przypomnijmy, że proces Marka Fontejusza odbywał się w 69 r.<sup>28</sup>. W tym samym czasie, najprawdopodobniej, Gajusz Juliusz Cezar odbywał kwesturę<sup>29</sup>. Pełniąc ten urząd, jak podaje Swetoniusz, wygłosił mowę pogrzebową na cześć swojej zmarłej ciotki Julii, wdowy po Mariuszu<sup>30</sup>. Od Plutarcha natomiast dowiadujemy się, że w trakcie procesji pogrzebowej niesiono *imagines* wielkiego wodza, po raz pierwszy od czasu wprowadzenia ustroju sullkańskiego<sup>31</sup>. Ten sam autor informuje nas, że choć niektórzy wzniesli głosy sprzeciwu, ludność przyjęła ten akt z wielkim zadowoleniem i podziwem. Wydawało się, jakby przywracał on do miasta od dawna nieobecną cześć Mariusza *n i c z y m z e ś w i a t a*

28 Zob. nt. datowania np. Coşkun 2006: 358—361. Por. Alexander 1990: 94, nr 186; CC 68 (wraz z przyp. 1); Dyck 2012: 14; „If on balance 69 still appears to be the likeliest date for the trial [...]”.

29 Zob. Ross Taylor 1941: 124, na którą powołuje się MRR 2.132; 136, przyp. 7, a za nimi datację taką przyjmuje Gelzer<sup>6</sup>1960: 28.

30 Suet. *Iul.* 6.1.

31 Plut. *Caes.* 5.2: [...] καὶ περὶ τὴν ἐκφορὰν ἐτόλμησεν εἰκόνας Μαρίου προθέσθαι, τότε πρῶτον ὀφθείσας μετὰ τὴν ἐπὶ Σύλλα πολιτείαν, πολέμιων τῶν ἀνδρῶν κριθέντων („[...] i odważył się w trakcie procesji pogrzebowej wystawić na widok publiczny *imagines* Mariusza, wówczas widziane po raz pierwszy od czasu ustroju sullkańskiego, ponieważ [jego, tj. Mariusza] ludzie uznani zostali za wrogów [państwa]”). Por. Butler, Cary 1927: 49 ad Suet. *Iul.* 6.1; Ross Taylor 1941: 125; Gelzer<sup>6</sup>1960: *loc. cit.* Flower 1996: 124; Flaig 2013 [2003]: 93—94 oraz van der Blom 2016: 162 podkreślając rolę tego wydarzenia w kontekście politycznego programu Cezara. Brooke 2011: 107—108 natomiast omawia opartą na nim strategię Cicerona w trakcie procesu Rabiriusza w 63 r.

podziemnego<sup>32</sup>. Jeśli frazeologia greckiego historyka nie jest przypadkowa i dobrze odmalowuje on panujące wówczas nastroje, to również intencja Cyclerona staje się jasna. Jego słowa (warto powtórzyć je w tym miejscu) *excitandus nobis erit ab inferis C. Marius qui Indutiomaro isti minaci atque adroganti par in bello gerendo esse possit* uzyskują w tym kontekście walory populistyczne, które przedtem nie były tak wyrażnie dostrzegalne. Mieszkańcy Miasta stali po stronie oskarżonego<sup>33</sup>, natomiast masy ludności, jeśli przyjęta przeze mnie chronologia jest prawidłowa, miały niedawno okazję wznosić okrzyki radości z powodu przywrócenia Mariusza „z zaświatów”. Jego ponowny, choć wyłączenie hipotetyczny, powrót w trakcie procesu mógł wzbudzić entuzjazm wśród słuchaczy, wywierając tym samym nacisk na sędziów, których skład przecież dopiero od około pół roku był mieszany — poza senatorami w trybunale zasiadali ekwici oraz *tribuni aerarii*<sup>34</sup>. Również i ten zabieg mówcy pośrednio zatem uderzał w przedstawicieli środowiska optymackiego.

Μηδὲν ἄγαν (*mēden agan*) — zwykli mawiać starożytni. Cycleron, aby nieco złagodzić ton wypowiedzi, przyznaje: *q u o n i a m i d q u i d e m n o n p o t e s t, o r a n d u s e r i t n o b i s* [...]. Następuje „ironiczna część” badanego akapitu. Mówcy sięgającemu po ejdolopoję widocznie opłacało się niekiedy przypomnieć audytorium, że w istocie muszą mierzyć się z trudną rzeczywistością bez pomocy przodków. Co ciekawe, mniej więcej trzynaście lat później bardzo podobnych słów użyje Arpinata także w odniesieniu do Gajusza Mariusza, w omówionej przeze mnie wyżej mowie *Pro Balbo: exsistat [...] cogitatione vestra, q u o n i a m r e n o n p o t e s t, u t c o n s p i c i a t i s e u m m e n t i b u s, q u o n i a m o c u l i s n o n p o t e s t i s*. Zdaje się, że w obu przypadkach, poza racjonalizacją zabiegu retorycznego

32 ἐπὶ τούτῳ γὰρ ἐνίῳ καταβοησάντων τοῦ Καίσαρος ὁ δῆμος ἀντήχῃσε λαμπρῶς, δεξάμενος κρότῳ καὶ θαυμάσας ὡς περ ἐξ Ἀιδου διὰ χρόνων πολλῶν ἀνάγοντα τὰς Μαρίου τιμὰς εἰς τὴν πόλιν (Plut. *Caes.* 5.3).

33 Coşkun 2006: 357 przytacza odpowiednie miejsca z *Pro Fonteio*. Por. wyżej, przyp. 24 oraz Mitchell 1979: loc. cit.

34 Stało się tak za sprawą wniesienia *lex Aurelia iudiciaria* w 70 r. Zob. np. OT 3.142—143; Greenidge, Clay <sup>2</sup>1960: 272—273; Marshall 1985: 237—238 ad Asc. *Corn.* 67.11—12 C; Crawford <sup>2</sup>1994: 133; Alexander 2002: 61; Williamson 2005: 305, 356.

go, zwrot taki wyraża również żal, wykreowany oczywiście na potrzeby chwili, wobec bezpowrotnej utraty wybitnej jednostki, której nie sposób już obecnie zastąpić.

*Simulacri fictio* w *Font.* 36 spełnia wymogi retoryczne o tyle, że powiększa skuteczność perswazyjną (*augendae rei causa*), a cały *passus* napisany jest w stylu względnie wysokim. Przy powierzchownej lekturze odnosi się wrażenie, że głównym zamiarem Cicerona było silne zaakcentowanie nowego, potencjalnego zagrożenia ze strony Galów w razie jego porażki. Przywołał w tym celu zmarłych wodzów z końca lat 120. Dokładniejsza analiza kontekstu politycznego pozwala jednak na śmielszą interpretację. Wielki ówczesny dowódca, Gnejusz Pompejusz, wycofał się tymczasowo z aktywnej działalności publicznej. Obecnie najwyższy urząd piastowali przedstawiciele stronnictwa optymackiego, którzy w świetle porównania z pogromcami plemion galijskich wypadali słabo. Korzystając ze sprzyjającej ku temu atmosfery wytworzonej przez Cezara, postanowił mówca zaproponować przywołanie ze świata zmarłych dawnego lidera popularów. Imię Mariusza nie było w żaden sposób powiązane z Allobrogami, ale mogło nadal odbijać się echem pośród gminu, skandującego je na widok *imagines* niesionych na procesji pogrzebowej wdowy po nim, Julii.

## 4.2

### *Sullani manes*

Kolejny urywek jest ściśle związany ze sprzysiężeniem udaremnionym przez Cicerona w 63 r. W drugiej mowie *Przeciw Katylinie* (§§ 18—23) wymienione są typy ludzi, którzy mieli powody, aby wziąć czynny udział w spisku. Trzeci z nich stanowią dawni weterani Sulli, zasiedlający obecnie ziemie w Etrurii i północnej Italii. Ponieważ ich los się nagle odmienił, nie byli w stanie żyć oszczędnie, trwoniąc swoje nowo nabyte majątki. To postępowanie wpędziło ich w tak wielkie długi, że musieliby przywrócić do życia swojego dawnego patrona, aby mogli wyjść z tych opresji bez szwanku:



Ci, podczas gdy stawiali sobie domy niczym bogacze, cieszyli się wspa-  
niałymi posiadłościami, wielką liczbą niewolników i wybornymi ucztami,  
popadli w tak wielkie długi, że jeśli chcieliby się ratować, musieli by  
przyszywać z zaświatów Sullę<sup>35</sup>.

Mówca dodaje, że udało im się ponadto przeciągnąć na swoją stronę  
przedstawicieli niższych warstw społecznych, zwiedzionych nadzieją  
na podobne do ówczesnych grabieże. Dalej jednym tchem przywołuje  
dwa pojęcia, które, choć dopiero za blisko dwie dekady miały stać się  
synonimiczne z wojną domową, już teraz budziły najgorsze skojarzenia<sup>36</sup>:  
[...]*desinant furere ac proscriptiones et dictaturas cogita-*  
*re* („[...] niech przestaną pałać nienawiścią i rozmyślać o proskryp-  
cjach i dyktaturach”).

Na temat *tertium genus* czytamy nieco wcześniej: *Hi sunt homines ex*  
*iis coloniis quas Sulla constituit* („Ci są ludźmi z tych kolonii, które ustano-  
wił Sulla”). Miał podobno Lucjusz Korneliusz Sulla, po odniesionych zwy-  
cięstwach i objęciu dyktatury na czas nieokreślony, rozdysponować w Ita-  
lii ziemie pomiędzy 120 000 weteranów<sup>37</sup>. Z pewnością sporą ich część  
wydzielił w Etrurii dlatego, że jej mieszkańcy wspierali w zmaganiach  
wojennych jego przeciwnika, konsula 82 r., Gnejusza Papiriusza Karbona<sup>38</sup>.  
Wiemy, że obóz spiskowców 63 r. został rozbity w miejscowości Faesulae,  
położonej właśnie w Etrurii<sup>39</sup>, gdzie wedle relacji Cyцерona znajdowała

---

35 *Hi dum aedificant tamquam beati, dum praediis lectis, familiis magnis, conviviis apparatis delectantur, in tantum aes alienum inciderunt ut, si salvi esse velint, Sulla sit iis ab inferis excitandus* (Cic. Cat. 2.20).

36 Nt. stosunku Rzymian do proskrypcji zob. Cic. Clu. 151, Verr. 3.81, Att. 9.11.3 = 178 SB; DIEHL 1988: *passim* (np. s. 92 oraz zwł. 166); w czasach późniejszych por. chociażby Liv. Per. 88; Vell. 2.28 3—4; Asc. Tog. 90—91 C; Sen. Ben. 15.6.3; Cl. 1.12.2; Dial. 1.3.7; 4.2.3 etc.; Iul. Obs. 57 fin. Standardowym opracowaniem jest HINARD 1985.

37 App. BC 1.489. Por. MEIER 1980: 247; DYCK 2008: 152—153.

38 App. BC 1.407—425. Por. Vell. 2.28.1; KEAVENEY 2005: 119—121. O jego haniebnej śmierci z rąk „młodocianego” Pompejusza pisałem w rozdz. 1.4.

39 Cic. Cat. 2.14: *Etenim, credo, Manlius iste centurio qui in agro Faesulano castra posuit bellum populo Romano suo nomine indixit, et illa castra nunc non Catilinam ducem expectant* [...] („Mam więc rozumieć, że Manlius, ten centurion, który rozbił obóz wojskowy na polach Faesulae, wypowiedział wojnę narodowi rzymskiemu we własnym imieniu, a obóz ten nie oczekuje obecnie na Katylinę jako swojego dowódcę [...]”).

się jedna z kolonii Sulli<sup>40</sup>. Z cytowanego tekstu wynika, że beneficjenci dawnego ustroju pragną zachować swoje bogactwa i w dalszym ciągu żyć na wysokiej stopie, ich sąsiedzi natomiast widzą okazję, aby w podobny sposób dorobić się obecnie. Parokrotnie podkreśla to również Salustiusz<sup>41</sup>. Związek pomiędzy rezultatem pierwszej wojny domowej w Rzymie — proskrypcjami oraz nadziałami ziemi dla weteranów — a sprzysiężeniem Katyliny był nie tylko symboliczny, lecz także przyczynowo-skutkowy. Mówca chce unaocznić ten stan rzeczy, aby nie było żadnych wątpliwości, że przedstawiciele „trzeciego typu” to utracjusze, którzy nie tyle roztrwonili własne mienie, ile zagrabili ziemie należące dawniej do przeciwników politycznych dyktatora.

W wyniku dążeń jego dawnych weteranów imię Sulli mogło być wówczas na ustach wielu Rzymian, ale mówiono o nim także z innych powodów. Po pierwsze, nieco wcześniej tego samego roku pod głosowanie poddany został wniosek o zniesienie ograniczeń potomków osób proskrybowanych do piastowania publicznych urzędów<sup>42</sup>. *Rogatio*, o której mowa, przedstawiona została ludowi prawdopodobnie z inicjatywy Cezara. Widział on w niej kolejną szansę, aby przypodobać się środowiskom postępowym. Ciceron natomiast znalazł się w trudnej sytuacji: wśród zainteresowanych takim rozwiązaniem było wielu ekwitów, o których interesy dbał. Z drugiej strony jednak obawiał się, że gdy tylko ludzie pokrzywdzeni przez *lex Cornelia de proscriptione* zdobędą ku temu okazję, będą ponad miarę dążyć do politycznego rewanżu, zagrażając tym samym *concordia ordinum*. Ostatecznie więc wypowiedział się przeciw temu wnioskowi, niewątpliwie przyczyniając się do jego obalenia<sup>43</sup>.

---

40 Cic. Cat. 3.14: [...] in P. Furium, qui est ex iis colonis quos Faesulas L. Sulla deduxit; por. Sall. Cat. 27.1: Igitur C. Manlium Faesulas atque in eam partem Etruriae [...] dimisit.

41 Cat. 28.4; 37.6—9. Por. VRETSKA 1976: 370, 433—436 ad locc.

42 Trudno powiedzieć dokładnie kiedy. HINARD 1985: 91 zauważa, że Salustiusz (Cat. 37.9) przywołuje te osoby „nieco później w 63 r.”. Sam Ciceron, posyłając przyjacielowi listę swoich „mów konsularnych”, pisał (Att. 2.1.3 = 21 SB): [...] quinta de proscriptorum filiis, [...] septima cum Catilinam emisi, co by wskazywało na uprzedniość *De proscriptorum liberis* wobec *Katylinarek*. Podobnie uważa Plutarch (Cic. 12.1), który nazwie tę sprawę προαγών wobec τὰ περί Κατῳλίναν.

43 Cic. Pis. 4 fin.: Ego adolescentis bonos et fortis, sed usos ea condicione fortuna ut si essent magistratus adepti, rei publicae statum convulsuri viderentur, meis

Po piętnastu latach od jego śmierci spoczynek Sulli został zakłócony być może dlatego, że wówczas *filii proscriptorum* osiągałi wiek wymagany, aby ubiegać się o urzędy<sup>44</sup>. Arpinacie, jak sam przyznaje (Pis. 4 cyt. w przyp. 43), udział w tej debacie nie przysporzył popularności (*meis inimicitii*). Nie wykluczone więc, że na *contio* 9 listopada, poprzez przywołanie imienia dyktatora w ten, a nie inny sposób, starał się przytłumić wrażenie, jakoby w jakimkolwiek stopniu popierał proskrypcje.

Po drugie, mniej więcej w tym czasie, a na pewno już w 63 r., trwały przygotowania do ustanowionych testamentowo uroczystości pogrzebowych na cześć dyktatora (zm., przypomnijmy, w 78 r.), które nadzorował jego syn Faustus Sulla. Wiemy o tym, ponieważ bratanek tego pierwszego, Publiusz Korneliusz Sulla, którego Ciceron bronił w 62 r. przed zarzutem uczestnictwa w spisku Katyliny, miał pomóc młodszemu krewnemu w nabyciu na tę okazję gladiatorów. Ostatecznie igrzyska odbyły się dopiero w 60 r. — być może na przeszkodzie stanął wiek ich fundatora<sup>45</sup>. Aranżacja tego opóźnionego wydarzenia mogła przypomnieć wielu o okolicznościach pogrzebu Sulli, któremu towarzyszyła bezprecedensowa pompa<sup>46</sup>. Wtedy, na początku lat 70., nawet po śmierci budził on tak wielką grozę, zwłaszcza wśród ludu, że podobno nie mniej obawiano się go jako trupa niż jako żywego człowieka<sup>47</sup>. Być może poczucie niepokoju

---

*inimicitii, nulla senatus mala gratia comitiorum ratione privavi* („Nie narażając się senatowi, ale czyniąc sobie prywatnych wrogów, pozbawiłem możliwości ubiegania się o urzędy młodych ludzi o prawym charakterze, ale zrządzeniem losu znajdujących się w takim położeniu, że gdyby zostali wybrani, mogliby doprowadzić do przewrotu w państwie”); por. Quint. *Inst.* 11.1.85; VRETSKA 1976: 437 ad *Sal. Cat.* 37.9 oraz nieco szerzej DIEHL 1988: 179—181. Zachowany fragment mowy *De proscriptorum liberis* oraz *testimonia* omawia dokładnie CRAWFORD<sup>2</sup> 1994: 201—207.

44 Por. GRUEN 1974: 414, który, jeśli brać pod uwagę niniejsze rozważania, nazywa inicjatywę Cezara wymownie „yet another harmless attack on Sulla's ghost”.

45 Cic. *Sull.* 54—55 wraz z BERRY 1996: 240—245 *ad loc.*; SŁAPEK 1995: 109, 143—144.

46 Plut. *Sull.* 38; App. *BC* 1.492—500; KEAVENEY<sup>2</sup> 2005: 175.

47 App. *BC* 1.499: βοῆ δ' ἐπευφήμουν ἢ τε βουλή πρώτη καὶ οἱ ἱππείες ἐν μέρει, εἴθ' ὁ στρατός, εἴθ' ὁ δῆμος, οἱ μὲν τῷ ὄντι τὸν Σύλλαν ἐπιποθοῦντες, οἱ δὲ δειμαίνοντες αὐτοῦ καὶ τότε τὸν στρατὸν καὶ τὸν νέκυν οὐχ ἥττον ἢ περιόντος· ἔς τε γὰρ τὴν ὄψιν τῶν γιγνομένων ἀποβλέποντες καὶ ἐς τὴν μνήμην ὧν ἔδρασεν ὁ ἀνὴρ, ἐξεπλήττοντο καὶ ὠμολόγουν τοῖς ἐναντίοις εὐτυχέστατον αὐτὸν ἐκείνοις γενέσθαι καὶ σφίσι καὶ τεθνεῶτα φοβερώτατον („okrzykiem

pozostało w umysłach tych, którzy pamiętali te wydarzenia. Biorąc to pod uwagę, możemy odczytywać *simulacri fictio* Cyclerona dodatkowo jako taktykę obliczoną na wywołanie silnych emocji u odbiorców. Byłaby ona wówczas, przynajmniej w jakimś stopniu, ponownie związana z rytuałem pogrzebowym — minioną procesją oraz nadchodzącymi igrzyskami (wtedy jeszcze walki gladiatorów organizowano w y ł ą c z n i e na cześć zmarłego — rozdz. 1.1).

Cyceron przedstawia sześć typów towarzyszących Katylinie ludzi, aby nakreślić wyraźną dychotomię pomiędzy „nimi a nami” — tymi, którzy są do cna zepsuci i chciwi, a ludźmi dbającymi o dobro republiki. Hiperbolizacja różnic dzielących obie grupy pozwala mu ponadto na spotęgowanie wizji zagrożenia, jakiemu nadal trzeba stawić czoła w mieście<sup>48</sup>. Arpinata starał się sugestią dotyczącą chęci przyzwania zza grobu Sulli przez jedną z grup powiększyć rangę jednocześnie ich bezradności i zachłanności (*augendae rei causa*), zwłaszcza że mowa ta wygłoszona została na *contio*. Oczywiście wydźwięk tego passusu był o tyle silny, że w istocie mówiono już wtedy o igrzyskach z udziałem gladiatorów na cześć dyktatora. Ponadto, jak już zaznaczyłem, mówca usiłował wybielić nieco swój postępek względem spadkobierców proskrybowanych.

Styl wszystkich czterech mów jest stosunkowo wysoki, ponieważ temat godzien był rzymskiego mistrza elokwencji<sup>49</sup>. Omawiana przeze mnie partia tekstu, zwłaszcza na poziomie wspomnianej dychotomii, osiąga punkt kulminacyjny w wychwalanej przez teoretyków wymowy<sup>50</sup> długiej

---

wyrażali swoje poparcie najpierw członkowie senatu, następnie ekwici, w dalszej kolejności wojsko i lud — ci pierwsi w rzeczywistości tęskniąc za Sullą, ci drudzy natomiast jeszcze wówczas obawiając się jego oddziałów oraz jego ciarla, nie mniej niż gdy był wśród żywych; biorąc bowiem pod uwagę to, co działo się obecnie, oraz wspominając to, czego dokonał, byli pod wrażeniem i zgadzali się z przeciwnikami, że tamtych [tj. reprezentantom obozu przeciwnego] przyniósł wiele szczęścia za życia, a dla nich nawet po śmierci jest powodem do lęku”).

48 Zob. CAPE 2002: 147; MANUWAŁ 2012: 163—164. Por. BUCHEIT 1969 = 1973: 500—501.

49 Por. NISBET 1965: 60—61 oraz VON ALBRECHT 2003: 11, 16, 149. *Cat.* 2 reprezentuje *genus grande*: MACK 1967 (<sup>1</sup>1937) = 1973: 213; DYCK 2008: 16—20.

50 Isid. *Orig.* 2.21.5 (RLM, s. 518). Por. *Schol. Gron.* B s. 283 STANGL; VOLKMANN 1987 (<sup>2</sup>1885): 487; BUCHEIT 1969 = 1973: 502 koncentruje się na kontekście

liście antytez (§ 25): *Ex hac enim parte pudor pugnat, illinc petulantia; hinc pudicitia, illinc stuprum; hinc fides, illinc fraudatio etc.* („Po tej [tj. naszej] stronie bowiem walczy poczucie wstydu, po tamtej zuchwalstwo; po tej skromność, tam rozwiązłość; tu wiarygodność, a tam wiarołomstwo itd.”). Nawet więc jeśli przyjmiemy za możliwą datę publikacji mów *Przeciw Katylinie* 60 r.<sup>51</sup>, nie wpływa to na fakt, że z retorycznego punktu widzenia Ciceron zastosował się do znanych nam zaleceń dotyczących wykorzystywania ejdolopoi. Wówczas ten jej aspekt, który przywodzi na myśl igrzyska ku czci Sulli, spełniałby nieco ważniejszą rolę niż w oryginalnym kontekście, ale nie znaczy to w żadnym razie, że z tego powodu interesujący nas zabieg znalazł się w wersji zapisanej na skutek rewizji.

Istotne może okazać się miejsce wygłoszenia *In Catilinam* 2. Tradycyjnie w Rzymie *contiones* zwoływane były na Comitium, forum, w Saepa, na Kapitolu bądź w cyrku Flaminiusza. Przyjmuje się, że druga mowa *Przeciw Katylinie* adresowana była do ludu rzymskiego na forum, choć nie ma na to jednoznacznych dowodów ani wewnątrztekstowych, ani zewnętrznych. Ostatnia z wymienionych lokacji natomiast byłaby w kontekście powyższych rozważań miejscem równie atrakcyjnym. Cyrk Flaminiusza znajdował się bowiem poza *pomerium*, w południowej części Pola Marsowego. Wiemy na temat co najmniej dwóch okoliczności, kiedy *contio* zwołana została właśnie w tym miejscu w czasach schyłkowej republiki rzymskiej: (1) w 61 r., gdy omawiano sprawę „świętokradztwa” Klodiusza i trybun ludowy Kwintus Fufiusz Kalenus wezwał do zabrania głosu Gnejusza Pompejusza przed odbyciem przezeń triumfu<sup>52</sup>, (2) oraz w 58 r., gdy to z kolei Klodiusz prosił Cezara o wyrażenie opinii na temat egzekucji Katylinarczyków, zanim ten udał się na prowincję<sup>53</sup>. Choć — z uwagi na

---

politycznym tej figury retorycznej; RÖMISCH 1968: 126—127 natomiast zwraca uwagę na motywy mówcy przy doborze poszczególnych pojęć; LAUS. § 793 (s. 434—434).

51 Zob. LAURAND 1965 (\*1936—1938): 8—10; SETTLE 1962: 127—146 oraz związane obserwacje nt. obecnego stanu wiedzy w BERRY 1996: 55, przyp. 258; 194 (ad Cic. *Sull.* 26.14) i MANUWALD 2012: 156—157, przyp. 7.

52 Cic. *Att.* 1.14.1 = 14SB: *res agebatur in circo Flaminio*[...]. Por. Asc. *Mil.* 45 C = 39 STANGL wraz z MARSHALL 1985: 194 *ad loc.*; *Schol. Bob.* s. 20—21 HILDEBRANDT = 85 STANGL; MRR 2.180.

53 Cic. *Red. Sen.* 13, 17; *Sest.* 33 wraz z KASTER 2006: 193 *ad loc.*; por. D.C. 38.16.5—6—17.1—3; BENNER 1987: 85; PINA POLO 1989: 294, 297.

położenie — lud gromadził się tam z pewnością najczęściej w sytuacji, gdy trybun albo inny urzędnik życzył sobie obecności osoby posiadającej *imperium*<sup>54</sup>, to niewykluczone, że miejsce to wykorzystywano i przy innych okazjach<sup>55</sup>. Dlaczego jednak miałoby dobrze służyć Ciceronowi, kiedy referował przed ludem rzymskim przebieg obrad senatu 9 listopada? Otóż Plutarch i Appian informują nas, że Sulla pochowany został na Polu Marsowym<sup>56</sup>. Cyrk Flaminiusza, mający silne plebejskie tradycje<sup>57</sup>, znajdował się na jego skraju, granicząc ponadto z forum. W szerszym aspekcie mówca byłby w stanie lepiej „wpisać” w przestrzeń topograficzną miasta dychotomię pomiędzy utracjuszami, którzy dorobili się dzięki ustrojowi skrajnie konserwatywnego dyktatora, a Rzymianami, którzy we właściwy sposób korzystają z przysługujących im przywilejów. Gdyby Ciceron rzeczywiście tam przemawiał, mógłby wymownie wskazać gestem, skąd weterani musieliby przywrócić swojego dawnego wodza do świata żywych.

Badaną ejdolopoję należy odczytywać przede wszystkim w kontekście politycznym. Zamiarem mówcy było między innymi zaznaczenie wyraźnej linii podziału pomiędzy jedną z grup spiskowców, dawnymi weteranami Sulli, a dobrymi obywatelami. Sprzyjało temu nie tylko społeczne podłoże sprzysiężenia, ale i koincydencja geograficzna — obóz spiskowców w Fae-sulae był jednocześnie jedną z kolonii założonych przez dyktatora. Przedstawienie jej mieszkańców w negatywnym świetle służyło ponadto złagodzeniu złego wrażenia, jakie Ciceron musiał stwarzać w „środkowiskach ludowych” po opowiedzeniu się przeciw potomkom proskrybowanych.

---

54 Zob. MORSTEIN-MARX 2004: 59.

55 Por. nt. sprawy Marka Klaudiusza Marcellusa w 208 r.: Liv. 17.21.1; Plut. *Marc.* 27.3; *MRR* 1.287; ponadto RICHARDSON 1992: 83: „*Contiones* (public assemblies) were regularly held here”; MILLAR 1998: 116: „Nonetheless, *ludi*, including the *ludi plebei*, took place there, and a few scattered indications suggest that it could have been an accepted alternative to the Forum for meetings of the people”. Być może nie bez znaczenia dla Cicerona był fakt, że Sulla w 82 r. zwołał senat w świątyni Bellony (Sen. *Cl.* 1.12.1; Plut. *Sull.* 30.2), graniczącej z cyrkiem Flaminiusza. W tym samym czasie dokonano zleconej przezeń rzezi setek Samnitów, których krzyki zakłócały wówczas obrady.

56 Liv. *Per.* 90 *init.*; Luc. 2.222; Plut. *Sull.* 38.4; App. *BC* 1.500; *Adn. s. Luc.* 1.580 (s. 33 ENDT); KEAVENEY<sup>2</sup> 2005: 176.

57 Zob. MORSTEIN-MARX 2004: *loc. cit.*

Dodatkowo, w czasie gdy występował, w Rzymie prawdopodobnie mówiono o nadchodzących igrzyskach z udziałem gladiatorów na cześć Sulli. Okoliczności te przywodziły na myśl jego wystawny pogrzeb oraz pochówek na Polu Marsowym. W starożytności wierzano, że duch zmarłego jest przywiązany do miejsca swojego spoczynku<sup>58</sup>, w związku z czym byłaby to lokacja najbardziej odpowiednia do podjęcia próby przywrócenia go z zaświatów. Sugestia, że weterani, chcąc uwolnić się od gigantycznych długów, musieliby przyzwać Sullę ze świata zmarłych, z pewnością silnie oddziaływała na emocje, ponieważ jego „duch”, przynajmniej w wymiarze symbolicznym, był w owym czasie wręcz namacalny.

Inaczej niż w poprzednim rozdziale tu nie sposób ustosunkować się do zasady *decorum*, ponieważ przywoływana postać nie wypowiada żadnych słów. Spróbuję jednak spojrzeć na to zagadnienie z szerszej perspektywy, podobnie jak przy analizie tzw. drugiej mowy *Przeciw Werresowi*. Doszedłem wtedy do wniosku, że mówca pozostawił Gajusza Malleolusa jako postać niemą, ponieważ wypowiedź, która wywarłaby odpowiednie wrażenie na sędziach, nie pasowałaby do jego charakteru. Aby w podobny sposób ocenić jego taktykę w drugiej mowie *Przeciw Katylinie*, należy przyrzeć się nie tylko Sulli, ale i Mariuszowi, którego hipotetyczny powrót w Cic. *Font.* 36 omówiłem nieco wcześniej, oraz ich „potencjalnym duchem”.

Przy końcu pierwszej księgi *Wojny domowej* Lukan, zamykając listę złowróżbnych znaków i przepowiedni mających miejsce po przekroczeniu przez Cezara Rubikonu, stwierdza, co następuje:

Na Polu Marsowym — widziano —

M a n y s u l l a ń s k i e powstały smutne zwiastując wyroki.

Grób się przy zimnych Anieniu wodach otworzył

I Mariusz głowę wychylił, i ludzie uciekli<sup>59</sup>.

Poeta najpierw wpisuje drugą wojnę domową w ramy archetypowego konfliktu pomiędzy Romulusem i Remusem, a dalej sugeruje, że jej bez-

---

58 Zob. np. Ov. *Tr.* 3.3.61—64; *Pont.* 1.2.107—112.

59 [...] *e medio visi consurgere Campo | tristia Sullani cecinere oracula manes,*  
*| tollentemque caput gelidas Anienis ad undas | agricolae Marium fracto fugere sepulchro*  
(1.580—583, przeł. M. Brożek).



pośrednią antycypacją były krwawe rozrachunki Mariusza i Sulli<sup>60</sup>. Jakkolwiek rozumieć tu *Sullani manes*: czy to jako ducha dyktatora, czy duchy przezeń pomordowanych<sup>61</sup>, bardziej istotna wydaje się tu zjawia drugiego wodza. W rozdziale wprowadzającym była mowa o tym, że zgodnie z ludowym przeświadczeniem duch powraca na ziemię, aby zemścić się, dokończyć jakieś sprawy bądź wówczas, gdy zakłócono jego spokój albo zaniedbano ceremoniał pogrzebowy (*parentatio*, rozdz. 1.2). Sulla, który sam na wszelki wypadek kazał poddać swoje ciało kremacji (wbrew obyczajom *gens Cornelia*<sup>62</sup>), zbeczczył szczątki Mariusza, odkopując je i rozrzucając w nurtach rzeki Anio<sup>63</sup>. Z tego punktu widzenia ten ostatni miał znacznie więcej powodów, aby powrócić, ewentualnie dać się sprowadzić ze świata zmarłych. Tak też działo się w przestrzeni symbolicznej. W 69 r. (rozdz. 4.1) ludność wiwatowała na widok jego *images* niesionych w procesji pogrzebowej, porównując to wydarzenie do wyjścia z Hadesu. Wtedy też Ciceron, ironizując na temat jego wskrzeszenia, mimo wszystko zakładał interwencję wielkiego wodza na rzecz państwa (*n o b i s excitandus*). W 56 r. (*Balb.* 47; rozdz. 3.4) kazał mu wygłosić stosunkowo długą jak na *simulacrum* mowę. Sulla, z drugiej strony, wówczas i jeszcze

60 Zob. na ten temat np. GRIMAL 1970: 86—90; DUFALLO 2007: 123.

61 BAGNANI 1955 przedstawia silne argumenty przemawiające za tą drugą interpretacją. Por. OGDEN 2001a: 15—16. W cytowanym przekładzie M. Brożek zachował możliwą dwuznaczność tego zwrotu.

62 Zob. np. TOYNBEE 1996 ('1971): 39.

63 Cic. *Leg.* 2.56 *fin.*: *C. Marii sitas reliquias apud Anienem dissipari iussit Sulla victor [...]* („Sulla jako zwycięzca nakazał rozsypać pogrzebane szczątki Gajusza Mariusza nad rzeką Anio [...]”); V. Max. 9.2.1 *fin.*: *sed mortuorum umbris saltem pepercit? minime: nam C. Marii, cuius, etsi postea hostis, quaestor tamen aliquando fuerat, erutos cineres in Anienis alveum sparsit* („czy oszczędził [tj. Sulla] przynajmniej duchy zmarłych? W żadnym razie: rozsypał bowiem w korycie rzeki Anio odkopane prochy G. Mariusza, którego, pomimo późniejszej wrogości, był przecież kiedyś kwestorem”). Por. Licinian. s. 32F: *condi corpus iusserat, non comburi. Sed L. Philippus cremandum potius censuit, ne idem Sullae eveniret quod C. Mario, cuius corpus milites inimici extractum monimento disecerant* („Nakazał pochować swoje zwłoki, a nie spalić. Niemniej Lucjusz Filippus uznał, że lepiej poddać je kremacji, aby Sulli nie spotkało to samo, co Gajusza Mariusza, którego szczątki wyciągnięte z grobowca [poszatkowali i] rozrzucili nieprzyjacielscy żołnierze”). Cyt. za GREENIDGE, CLAY<sup>2</sup> 1960: 232. Por. CARNEY 1960: 120; DIEHL 1988: 41.

długo potem spoczywał w spokoju<sup>64</sup>. Niektóre jego skrajnie konserwatywne ustawy stopniowo zastępowano innymi, a pamięć o nim kultywowali przede wszystkim ci, którzy wzbogacili się na proskrypcjach. Nie była to jednak reprezentatywna grupa wśród odbiorców Cycerona. Dla niego więc bardziej opłacalne było przywracanie popularnego (w podwójnym znaczeniu tego słowa) ducha Mariusza. Zakłócanie spoczynku Sulli zręcznie pozostawił jego weteranom w czasie, gdy było już widać wyraźnie, że przynajmniej część spadkobierców dawnego ustroju planuje przewrót polityczny.

### 4.3

#### Wstawiennictwo przodków Marka Skaurusa

Ostatnia ejdolopoją, którą zdecydowałem się przypisać do drugiego typu, należy do najbardziej złożonych i kompleksowych przykładów tej figury, niemniej nastrocza trudności ze względu na fragmentaryczny stan zachowania tekstu. Mam tu na myśli końcowe partie mowy *Pro Scauro*, wygłoszonej w 54 r., znane nam tylko dzięki palimpsestowi turyńskiemu (pożar strawił go już ponad wiek temu), który odnalazł Amadeo Peyron<sup>65</sup>. Nas interesować będą wszystkie trzy ostatnie akapity, z których w każdym brakuje około siedmiu linijek. Lakuny odnotuję za pomocą odwróconego nawiasu kwadratowego [...] nie usiłując — za niektórymi wydawcami — uzupełniać ich hipotetyczną łaciną.

O ile w drugiej *Katylinarce* miejsce wygłoszenia mowy mogło mieć j a k i e ś znaczenie w kontekście *simulacri fictio*, o tyle w trakcie procesu Marka Emiliusza Skaurusa (*pr.* 56) odgrywało rolę niemal kluczową. Cyce-ron umiejętnie odnotowywał silne związki pomiędzy tradycyjnymi rzymskimi wartościami a budowlami na forum, które je do pewnego stopnia ucieleśniały. Usiłował narzucić sędziom przekonanie, że liczne otaczające ich monumenty wiele zawdzięczają rodzinie pozwanego i jemu same-

---

64 Zob. KEAVENEY <sup>2</sup>2005: 176.

65 Zob. NISBET 1975: xx; REYNOLDS 1983: 56.

mu. Gdziekolwiek spoglądał, odnajdywał na to dowody (§ 46): *Undique mihi suppeditat quod pro M. Scauro dicam, quocumque non modo mens verum etiam oculi inciderunt*. Kuria przywodzi na myśl wybitną karierę polityczną jego ojca<sup>66</sup>; odnowienie przez jego dziadka świątyni Kastora i Polluksa jest dowodem na to, że ród Cecyliuszów miał udział w krzewieniu religii państwowej<sup>67</sup>; świątynie na Kapitolu przypominają o szczodrych datkach, jakie on sam i jego ojciec wnieśli na rzecz ich zdobień; wreszcie przybytek Westy zachowuje pamięć o heroicznym czynie przodka jego matki, Cecylii Metelli<sup>68</sup>. Argumentacja Cyserona zyskuje na obiektywności dzięki temu, że poprzez odniesienia do bezpośredniego otoczenia udaje mu się zbudować sieć powiązań między identyfikującymi się z nim sędziami a oskarżonym, którego antenaci mieli znaczny udział w zapewnieniu monumentom trwałości. Te ostatnie zatem niejako dokumentują historyczne *exempla*, dodając im wiarygodności<sup>69</sup>. Nieco więcej miejsca poświęca mówca świątyni Westy, posługując się dodatkowo przykładem mitologicznym:

[...] Owego Lucjusza Metellusa, najwyższego kapłana, który rzucił się w sam środek pożaru, kiedy płonęła ta świątynia, i wyrwał z płomieni osławione Palladium, pilnie strzeżone w przybytku Westy jako swego rodzaju rękojmnia zapewniająca trwałość naszego imperium. S z k o d a , ż e nie może na chwilę powstać z martwych! Z pewnością wyrwały z tych opałów swojego potomka ten, który z tamtego pożaru wydobył... ]...<sup>70</sup>.

66 E. KLEBS, *RE* 1 (1894), coll. 584—588; <sup>2</sup>*ORF*, s. 162—164; *MRR* 1.531, 545 *etc.*; SUMNER 1973: 69; ALEKSANDROWICZ 2002: 67; <sup>3</sup>*OCD*, s. 22—23.

67 L. Caecilius Metellus Delmaticus (*cos.* 119 [*MRR* 1.525, SB OS, s. 26]) odnowił tę świątynię w 117 r. Zob. Cic. *Verr.* 1.154 oraz Ps.-Asc. *ad loc.* (s. 254 STANGL); Asc. *Scaur.* 28 C = 28 STANGL wraz z MARSHALL 1985: 149—150 *ad loc.*; MILLAR 1998: 43, 177.

68 Zob. VASALY 1993: 37—38.

69 Zob. RÖMISCH 1968: 117—118 oraz za nim PÖSCHL 1975: 223; por. HEIBGES 1969: 838.

70 ...*Illius L. Metelli, pontificis maximi, qui, cum templum illud arderet, in medios se iniecit ignis et eripuit flamma Palladium illud, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperi custodiis Vestae continetur. Qui utinam posset parumper existeret! Eriperet ex hac flamma stirpem profecto suam, qui eripuisset ex illo incendio di...* [... (Cic. *Scur.* 48).

Jest to aluzja do wydarzeń 241 r., kiedy to rzekomo Lucjusz Cecyliusz Metellus, w trakcie pożaru świątyni, miał uratować z płomieni Palladium, przypłacając to jednak utratą wzroku. Omawiany urywek jest najwcześniejszym posiadanym przez nas świadectwem mówiącym wprost, że posążek przedstawiający Atenę znajdował się w tym miejscu<sup>71</sup>. Motyw oślepienia najwyższego kapłana natomiast ochoczo podjęty później szkoły retoryczne<sup>72</sup>. Jeśli idzie o „Małą Pallas”, to także ona, choć niedostępna dla oczu niewtajemniczonych, należała do materialnego dziedzictwa Rzymu. Po tym, jak Eneasz wywiózł prawdziwy egzemplarz z Troi — każe nam wierzyć tradycja — znalazła się wśród artefaktów zapewniających trwałość imperium (*pignus nostrae salutis atque imperii*), a strzegły jej podtrzymujące wieczny ogień westalki<sup>73</sup>.

Podobnie jak w *Pro Fonteio* posłużył się Ciceron frazeologią militarną, aby przedstawić toczący się proces jako bitwę pomiędzy barbarzyńcami a Rzymianinem, tak teraz sytuację, w jakiej znajdował się Marek Skaurus, porównuje do grożącego oskarżonemu pożaru. Centralne miejsce w argumentacji zajmuje rzeczownik *flamma*, za pomocą którego Owidiusz wyrazi później zarówno ‘pożar’, jak i ‘[sc. wieczny] ogień’ (*Fast.* 6.440): *mixtaque erat flammae flamma profana piae* („i pospolity ogień zmieszał się ze świętym ogniem”). Lucjusz Metellus, „gdyby choć na chwilę mógł ożyć”, wyciągnąłby swojego potomka z tych „opałów” (*eriperet ex hac flamma*)<sup>74</sup>. Sugestia mówcy, że w taki sposób by postąpił, pełni

71 Por. np. *Ov. Fast.* 6.437—454; D.H. 1.69.2; 2.66.2—3; *Plin. NH* 7.141; BRELICH 1939; DUBOURDIEU 1989: 460; ASSENMAKER 2007: 389—390. Literaturę nt. tradycji dotyczących porwania Palladium podaje HORSFALL 2008: 163 ad Verg. *A.* 2.165—166.

72 *Sen. Con.* 4.2; 7.2 (17), 7; por. BÖMER 1958: 369 ad *Ov. Fast.* 4.437—438; VAN OOTEGHEM 1967: 17—18; BONNER 1969 (1949): 33 (oraz przyp. 3); BEARD 1993: 52; CASAMEN-TO 2004.

73 *Liv.* 5.52.7: [...] *signoque quod imperii pignus custodia eius* [sc. *Vestae*] *templo tenetur* [...]; *Plut. Cam.* 20.6; *August. C.D.* 3.18.2 = C. LOCHIN, *ThesCRA* II 5, nr 639 (s. 488); por. LATTE 1960: 292 (wraz z przyp. 5); GALINSKY 1969: 115—117; ERSKINE 2001: 144.

74 Zob. HEIBGES 1969: 838: „If he were still alive, the orator seems to suggest, he would rescue now his descendant from the flames of the trial”. Dziejowa paralela zostaje wzmacniona za pomocą czasownika *eripere* (*eripuit* [...] *eriperet*) z jednej strony oraz poprzez użycie zaimków wskazujących *hic* / *ille* z drugiej. Por. DYCK 2012: 163 *ad loc.* Ogólnie nt. symboliki ognia w pismach Cycerona por. FANTHAM 1972: 129—130.

jednocześnie kilka funkcji: daje pozwanemu status podobny do jednego z owych *pignora*; dodaje jego sprawie autorytetu wybitnego przedstawiciela *maiores* oraz w sposób symboliczny łączy go ze świątynią Westy, na której prawdopodobnie koncentrowała się uwaga sędziów w tej części przemówienia. Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt tego wystąpienia, obecny także w mowie wygłoszonej w 69 r. — mianowicie wdzięczność, jaką społeczeństwo rzymskie winne jest bogini domowego ogniska<sup>75</sup>. Marek Skaurus nie miał wprawdzie siostry westalki, na której łzy i żałobę mógłby powołać się mówca<sup>76</sup>, jednakże gdyby nie jeden z jego przodków, ważny symbol państwowy<sup>77</sup> przechowywany przez kapłanki dziś w ogóle by nie istniał. Stan zachowania tekstu nie pozwala na dokładne określenie, jaka analogia zachodzi wedle Cicerona pomiędzy Markiem Emiliuszem a Palladium. Wykorzystanie przezeń *modus irrealis* dodatkowo osłabia siłę tego zabiegu, który przecież w nie mniejszym stopniu stanowi *exemplum* historyczne (poniekąd również mitologiczne) niż ejdolopoję. Należy brać pod uwagę, że Lucjusz Cecyliusz Metellus był przodkiem odległym, i to ze strony matki, w związku z czym przywołanie go miało w tym zakresie wyłącznie charakter preludium.

Mówca wyraża jedynie żal, że nie ma go już wśród żywych, aby mógł zatroszczyć się o los swojego dalekiego krewniaka. Postać jego ojca natomiast miał przed oczyma w trakcie całego procesu i teraz zwraca się do niego, aby ukazał się również w umysłach pozostałych obecnych:

---

75 Zob. RÖMISCH 1968: 118.

76 Por. Cic. *Font.* 46—47: *quae pro vobis liberisque vestris tot annos in dis immortalibus placandis occupata est ut ea nunc pro salute sua fratrisque sui animos vestros placare possit. [...] prospicite ne ille ignis aeternus nocturnis Fonteiae laboribus vigiliisque servatus sacerdotis vestrae lacrimis extinctus esse dicatur* („która w imieniu waszym i waszych dzieci przez tyle lat zajmowała się składaniem ofiar przebłagalnych dla bogów nieśmiertelnych, aby mogła teraz was błagać o ratunek dla siebie i swojego brata. [...] baczcie, aby nie mówiono, że ten wieczny ogień, strzeżony w trudach nieprzespanych nocy przez Fonteję, został ugaszony łzami waszej kapłanki”).

77 Zob. np. Liv. *loc. cit.* wraz z OGILVIE 1965: 745—746 *ad loc.* Bez względu na to, na ile anachroniczny jest tu Liwiusz i jak stara w istocie była to tradycja, w czasach późnej republiki Palladium odgrywało ważną rolę w kreowaniu narodowej tożsamości Rzymian. Por. Vell. 2.131; ASSENMAKER 2007: *passim*.

A ciebie, Marku Skaurusie, zaiste widzę, widzę, powiadam, na własne oczy, a nie tylko oczyma wyobraźni i, ujrzawszy zaniedbane rysy twojego syna, wspominam o tobie z wielkim żalem i smutkiem. O byś więc t e r a z w t a k i s p o s ó b, w jaki dla mnie jesteś widoczny w trakcie całego tego procesu, ukazał się im w myślach i zadomowił w ich umysłach! Postać doprawdy [...] [nawet gdyby [go ktoś] nie znał, i tak przyznałby, że jest pierwszym wśród obywateli]<sup>78</sup>.

Dwa lata wcześniej, wzywając Mariusza do udzielenia poparcia Lucjuszowi Korneliuszowi Balbusowi, wyraził się Cynceron, jak pamiętamy, w sposób następujący (*Balb.* 47): *Exsistat ergo ille vir parumper cogitatione vestra, quoniam re non potest, ut conspiciatis eum mentibus, quoniam oculis non potestis*. Ducha nie można zobaczyć zmysłem wzroku, a jedynie oczyma wyobraźni, niemniej w tej sekcji *Pro Scauro* opis *simulacrum* był prawdopodobnie na tyle plastyczny i dokładny<sup>79</sup>, że w istocie miał szansę zapaść słuchaczom w pamięć.

---

78 *Te vero, M. Scaure, equidem video, video, inquam, non cogito solum, nec vero sine magno animi maerore ac dolore, cum tui fili squalorem aspexi, de te recordor. At quae utinam, sicut mihi tota in hac causa versatus ante oculos es, sic nunc horum te offeras mentibus et in horum animis adhaerescas! Species me dius* [...] *etiam si forte non nosset, tamen principem civitatis esse diceret* (*Cic. Scaur.* 49).

79 Po słowach *Species me dius* [...] ponownie następuje lukna licząca około siedmiu linijek. Ponieważ jednak rzeczownik *species* może oznaczać ‘wygląd zewnętrzny’ (por. *OLD*, s.v. 3a, 5a), zasadne wydaje się założenie, że brakujący tekst zawierał charakterystykę postaci. Przemawia za tym również ostatnie zdanie: nawet ktoś, kto go nie znał, [dom. widząc go] przyznałby, że jest pierwszym wśród obywateli. N.H. Watts, w wydaniu LCL, zaproponował takie hipotetyczne uzupełnienie: *Species me dius* fidius viri, cui neminem vidimus parem consilio, gravitate, constantia, ceteris virtutibus, si posset reviviscere, sic omnis commoveret, ut, quisquis intueretur, is *etiam si forte* [...] („Doprawdy postać tego człowieka, niemającego sobie równych pod względem rozsądku, surowości, stałości i innych przymiotów, gdyby mógł wrócić do życia, wywarłaby na wszystkich takie wrażenie, że ktokolwiek by ją ujrzał, ten nawet gdyby [...]”). Rekonstrukcja ta oparta została najwyraźniej na opisie w *Cic. Font.* 24. Por. DUFALLO 2007: 28: „The passage seems to have entailed a detailed physical description of the deceased [...]”; KASTER 2006: 325 ad *Sest.* 101. Możliwe, że *species* ma przywołać na myśl senne widziadło (*OLD*, s.v. 9 a). Takie znaczenie ma ten rzeczownik w *Cic. Phil.* 2.68: *necesse est, quamvis sis* [sc. *M. Antoni*], *ut es, violentus et furens, cum tibi obiecta sit species singularis viri* [sc. *Cn. Pompei*], *perterritum te de somno excitari, furere etiam saepe vigilantem* („Musi być tak, że choćbyś był kompletnie szalony — a przecież jesteś [dom. *M. Antoniuszu*] — to i tak strach wyrwa cię ze snu,

Początki kariery przywołanego tu Marka Emiliusza Skaurusa (przyp. 66) były skromne. Pochodził wprawdzie ze starej rodziny patrycjuszowskiej, jednak jej reprezentanci od trzech pokoleń nie piastowali żadnych urzędów. On sam, własnymi siłami i środkami, przywrócił jej splendor i wysoki status<sup>80</sup>. Po osiągnięciu konsulatu w 115 r. wybrany został jako *princeps senatus* i przez wiele lat cieszył się tym tytułem. Cyceron często wspomina jego *severitas* oraz *gravitas*<sup>81</sup>. Choć nie wyróżniał się on ani szczególnymi zdolnościami krasomówczymi, ani też nie posiadał żadnych wielkich osiągnięć militarnych, sam jego autorytet sprawiał, że był jednym z najpotężniejszych ludzi swoich czasów<sup>82</sup>. Pamięć o nim była wciąż żywa w 54 r. i — wedle niektórych świadectw — to jej pozwany zawdzięczał wyrok uniewinniający<sup>83</sup>. Bez wątpienia taki między innymi był

---

ilekroć objawi ci się widmo tego wybitnego człowieka [tj. Gn. Pompejusza], a pewnie nie daje ci spokoju również na jawie”).

80 Zob. Cic. *Mur.* 16 *fin.* wraz z ADAMIETZ 1989: 116 *ad loc.*; [Aur. Vict.] *Vir. Ill.* 72.1: *nobilis, pauper: nam pater eius quamvis patricius ob paupertatem carbonarium negotium exercuit* („dobrze urodzony, ubogi: jego ojciec bowiem, chociaż był patrycjuszem, z powodu ubóstwa zajmował się wypalaniem węgla drzewnego”) oraz GELZER 1912: 2—3 = 1962: 20—21, przyp. 12 nt. [Aur. Vict.] *Vir. Ill.* 72.3; D'ARMS 1972; CLASSEN 1985: 139; BRUNT 1988: 396; VAN DER BLOM 2010: 219. Nt. politycznej nieudolności jego przodków informuje nas Asc. *Scaur.* 23 C = 25 STANGL. Por. omówienie tego passusu w MARSHALL 1985: 139 *ad loc.*

81 Np. Cic. *Rab. Perd.* 26, *Mur.* 36, *Fam.* 1.9.16 = 20 SB, *Off.* 1.108. Por. Cic. *Deiot.* 31: *princeps civitatis* oraz V. Max. 5.8.4: *lumen ac decus patriae*.

82 Cic. *Brut.* 111—112: *In Scauri oratione [...] gravitas summa et naturalis quaedam inerat auctoritas. [...] Hoc dicendi genus ad patrocina mediocriter aptum videbatur, ad senatoriam vero sententiam, cuius erat ille princeps, vel maxime [...]* („Wypowiedzi Skaurusa [...] towarzyszyła najwyższa powaga i swego rodzaju wrodzone dostojeństwo. [...] Ten typ wymowy wydawał się niezbyt stosowny w trakcie wygłaszania mów obrończych, znakomicie natomiast nadawał się do zabierania głosu w senacie, gdzie przysługiwało mu pierwszeństwo [...]”). Por. *De or.* 1.214 wraz z LEEMAN *et al.* 1985: 137 *ad loc.* W Cic. *Font.* 24 czytamy, że Marek Emiliusz Skaurus rządził światem przy pomocy skinienia głową. Por. Sal. *Iug.* 28.4, 30.2; SUMNER 1973: 69; BRUNT 1988: 469; VAN DER BLOM 2010: 217.

83 Cic. *Att.* 4.16.6 = 89 SB: *si quaeris, nulla est magnopere commota συμπαθεια, sed tamen habet aedilitas eius memoriam non ingrati et est pondus apud rusticos in patris memoria* („jeśli chcesz wiedzieć, wystąpienie nie wzbudziło szczególnej wielkiego współczucia, niemniej jego edylat wspominany jest z wdzięcznością, a ponadto pamięć o jego ojcu ma wielką wagę pośród mieszkańców wsi”); V. Max. 8.1 abs. 10 *fin.*: *tamen propter vetustissimam nobilitatem et recentem memoriam patris absolutus est* [sc. M. Aemilius Scaurus f.] („został jednak ułaskawiony



zamysł mówcy, aby przyzwać w charakterze adwokata jego ojca, którego sama obecność w przeszłości dodawała podejmowanym przedsięwzięciom wiarygodności. Wcześniej porównałem formułę tej części *simulacri fictio* ze sprowadzeniem Mariusza w mowie *Pro Balbo*. Trzeba dodać tu, że choć żadnego z nich (M. Aemilius Scaurus *pater* zm. ok. 89 r.<sup>84</sup>) nie mogło fizycznie być na procesie, to obaj byli dobrze pamiętani — niewykluczone, że wielu z obecnych było w stanie przypomnieć sobie ich wygląd zewnętrzny oraz jakieś cechy charakterystyczne. Dlatego zasadny jest apel Cyclerona do słuchaczy, aby utworzyli ich obraz w umyśle (*mentibus*). O ile natomiast w omawianej w tym rozdziale *Pro Fonteio* słuszne było wezwanie wielkiego wodza tamtych czasów, ponieważ przemówienie obfitowało w metaforykę wojenną, o tyle obecna sprawa wymaga nie tylko interwencji Marka Skaurusa *cos. 115* jako ojca, lecz także jako człowieka obdarzonego ogromną wiedzą na temat kierowania państwem w czasie pokoju<sup>85</sup>.

Temu przywoływaniu ducha bez wątpienia towarzyszyły silne emocje. Wskazuje na to z jednej strony anadiploza czasownika *video* oraz charakterystyczne, często występujące w połączeniu z tą figurą retoryczną

---

[tj. M. Skaurus syn] przez wzgląd na swoje zamierzchle korzenie rodowe oraz w ci ą ż ż y w ą p a m i ę ć o [jego] o j c u”) oraz Asc. *Scaur.* 20 C = 23 STANGL: *Ipse quoque Scaurus dixit pro se ac magnopere iudices movit et squalore et lacrimis et aedilitatis effusae memoria ac favore populari ac praecipue paternae auctoritatis recordatione* („Także sam Skaurus przemawiał we własnym imieniu i wielce poruszył sędziów swoją żalobną postawą i łzami, za sprawą pamięci o wystawnym edylacie oraz przychylności ludu, a zwłaszcza wspomnieniem o ojcowskim autorytecie”). Por. VAN DER BLOM 2010: 218; DYCK 2012: 164 ad *Scaur.* 49.

84 TANSEY 2003 daje przegląd istniejących hipotez. Sam opowiada się za okresem pomiędzy środkiem listopada 89 r. a lutym 88 r. Por. E. KLEBS, „Aemilius”, nr 140, *RE* 1 (1894), col. 587.

85 Cic. *Off.* 1.76: *Mihi quidem neque pueris nobis M. Scaurus C. Mario neque, cum versaremur in re publica, Q. Catulus Cn. Pompeio cedere videbatur; parvi enim sunt foris arma, nisi est consilium domi* („Mnie z kolei ani w dzieciństwie Marek Skaurus nie wydawał się ustępować Gajuszowi Mariuszowi, ani wówczas gdy zajmowałem się już polityką — Kwintus Katulus Gnejuszowi Pompejuszowi. Niewiele bowiem wart jest oręż poza granicami kraju, jeśli w sprawach wewnętrznych brakuje właściwego osądu”). Być może choć część audytorium podzielała podziw, jakim Cycleron darzył Marka Skaurusa w czasach dzieciństwa. Por. Cic. *De or.* 1.214: *vir regendae rei publicae scientissimus* oraz nt. jego mniemania o dawnym *princeps senatus* DOUGLAS 1966a: 92 ad Cic. *Brut.* 111.

*inquam*<sup>86</sup>, z drugiej — same słowa Cyclerona (*nec vero sine magno animi maerore ac dolore [...] de te recordor*). Ponadto, ilekroć mówca chciał wzbudzić u słuchaczy jakieś uczucia, np. żalu czy gniewu, sam musiał się im tymczasowo poddać<sup>87</sup>. Po tym, jak odpowiednio nastroił swoich odbiorców oraz sprawił, że ich umysłem ukazała się postać Marka Emiliusza Skaurusa ojca, wykreował złudzenie, jakoby zwracał się bezpośrednio do jego ducha, widocznego już teraz dla wszystkich:

Jak mam się teraz do ciebie zwracać? Jak do człowieka? Przecież nie ma cię wśród nas. Jak do zmarłego? Wszak masz się doskonale — wszyscy o tobie myślą i mówią, a ponadto twój boski umysł nie miał w sobie nic śmiertelnego i żadna część ciebie poza ciałem nie mogła umrzeć. W jakikolwiek więc cię sposób... ]...[<sup>88</sup>.

Nie wiemy niestety, co mu powiedział albo co kazał mu powiedzieć, ponieważ dalszy ciąg mowy nie zachował się. Jeśli jednak uświadomimy sobie, że w omawianej partii tekstu brakuje co najmniej czternastu linii,

---

86 Por. chociażby Cic. *Quinct.* 37, *Q. Rosc.* 37, *Verr.* 5.162, *Caec.* 36, *Clu.* 62, 168, *Mur.* 78, *Flacc.* 73, *Har. Resp.* 4, *Sest.* 45, *Cael.* 14, *Planc.* 87, *Mil.* 80, *Lig.* 15, *Phil.* 2.112 etc.; LAUS. §§ 612—622 (s. 347—352); MARTIN 1974: 301—303; GOTOFF 1993: 31 ad Cic. *Marc.* 7. W połączeniu ze zwrotem *ante oculos versari* wspomniana anadiploza czasownika *video* może ponadto przywołać na myśl „nawiedzenie”. Podobnej frazeologii użył Cycleron kilka lat wcześniej, pisząc do żony Terencji (*Fam.* 14.2.3 = 7 SB): *et valetudinem istam infirmam, si me amas, noli vexare. Nam mihi ante oculos dies noctesque versaris. Omnis labores te excipere video; timeo ut sustineas, sed video in te esse omnia* („i proszę, nie nadwężaj swojego kruchego zdrowia. Twój widok nawiedza mnie bowiem d n i a m i i n o c a m i. Widzę, że podejmujesz wszelkie trudy; boję się, że nie wytrzymasz, ale zdaję sobie sprawę, że wszystko jest w twoich rękach”). Zob. KHAN 1994: 5.

87 Cic. *De or.* 2.189: *Neque fieri potest ut doleat is, qui audit, ut oderit, ut invidet, ut pertimescat aliquid, ut ad fletum misericordiamque deducatur, nisi omnes illi motus, quos orator adhibere volet iudici, in ipso oratore impressi esse atque inusti videbuntur* („I nie da się wywołać u słuchacza bólu, nienawiści albo lęku przed czymś, czy też doprowadzić go do łez współczucia, jeśli wszystkie te uczucia, które mówca będzie chciał wzbudzić u sędziego, nie będą w widoczny sposób odbijały się na jego własnej twarzy”). Por. Hor. *Ars* 99—113; Quint. *Inst.* 6.2.26—28; WISSE 1989: 257—268.

88 *Quo te nunc modo appellem? ut hominem? At non es inter nos. Ut mortuum? At vivis et viges, at in omnium animis atque ore versaris, atque divinus animus mortale nihil habuit, neque tuorum quicquam potuit emori praeter corpus. Quocumque igitur te modo... ]...[* (Cic. *Scaur.* 50).

zauważymy, że ejdolopoja ta długością ustępuje wyłącznie tej poświęconej Appiuszowi Klaudiuszowi w *Pro Caelio*, której większą część wypełniają słowa starego cenzora. Obecnie właściwie cała uwaga, na ile można to ocenić na podstawie tego, co zawdzięczamy palimpsestowi, skupiona została na samym *simulacrum*. Cynceron zręcznie udaje zakłopotanie, w jakim się znalazł, ponieważ nie wie, jak zwracać się do postaci, która nawiedziła uczestników procesu. Skoro fizycznie nieobecny — nie jest to zatem człowiek, nie można jednak nazwać umarłym kogoś, o kim stale się mówi i myśli. Mógł tu mówca nawiązywać do wizji życia pośmiertnego utrzymanej w duchu rzymskiego stoicyzmu, którą sam zresztą będzie później promował. W Rzymie znane były, za pośrednictwem Enniusza, poglądy Euhemera<sup>89</sup>, który uważał, w największym skrócie, że bogowie to w istocie ludzie ubóstwieni w nagrodę za jakieś zasługi. Samym Rzymianom najlepiej chyba znane były przykłady takich deifikacji, jak: Herkules, Liber (Dionizos), Kastor i Polluks czy ich rodzimy Romulus<sup>90</sup>. Zdaniem Arpinaty boskość, jaką może osiągnąć istota ludzka, polega na oddaniu się służbie ojczyźnie, na myśleniu o sobie jako jednostce działającej na rzecz dobra ogółu. Wówczas, nawet jeśli ciało obumrze, „duch” przetrwa w umysłach tych, którzy docenią poświęcenie i trudy podjęte przez takiego obywatela. Zauważmy, że refleksja taka jest dobrze widoczna zwłaszcza w pismach z tego okresu, w którym wygłoszona została mowa *Pro Scauro*<sup>91</sup>. Trudno powiedzieć, czy i jakie zasługi Marka Emiliusza Skaursa wyliczył Cynceron w partii tekstu, która nie dotrwała do naszych czasów. Jedną z nich było na pewno odnowienie przezeń świątyń Fides i Mens na Kapitolu, o czym wspomina nieco wcześniej<sup>92</sup>. Nie jest więc ojciec pozwanego zwyczajnym *eidōlon*, a raczej fundatorem boskich przybytków, który sam poniekąd dzieli los ludzi ubóstwionych (*atque divinus animus mortale nihil habuit, neque tuorum quicquam potuit emori praeter corpus*).

Jeszcze jedna rzecz zwraca uwagę w tej apostrofie: mówca nie jest pewien, w jaki sposób powinien zwracać się do zjawy (*Quo te nunc modo*

89 Zob. Cic. *N.D.* 1.42; Carré 1998: 176; Cole 2006.

90 Zob. Cic. *N.D.* 1.39 *fin.*, 119; 2.62, 3.12; *Tusc.* 1.26—28.

91 Cic. *Sest.* 143, *Rep.* 4.13—29, *Mil.* 97, *etc.*

92 Cic. *Scaur.* 47: *Capitolium illud [...] inlustratum, paternis [...] donis [...]; N.D.* 2.61: *ut Fides ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus proxume a M. Aemilio Scauro [...]*.

*appellem?*). Jej „boskość”, jak starałem się dowieść, ma wprawdzie charakter świecki (*sit venia verbo*), niemniej widać w niej także pewne ślady religijności pierwotnej. Człowiek antyku żył w kulturze ze wszechmiar politeistycznej, wierząc, że bogowie nie tylko ingerują w jego świat, ale w szczególnych okolicznościach mogą mu się również objawić. Ma to odbicie przede wszystkim w poezji epickiej, której bohaterowie częstokroć nie mają pewności, czy spotkana przez nich osoba jest człowiekiem, czy bóstwem<sup>93</sup>. Kiedy Eneas Wergiliusza dociera do wybrzeży libijskich, na spotkanie wychodzi mu Wenus przebrana za łowczynię. Bohater oczywiście nie rozpoznaje swojej boskiej matki, ale dostrzega jej nieśmiertelne cechy (A. 1.327—328): *o ... quam te memorem, virgo? namque haud tibi vultus | mortalis, nec vox hominem sonat; o dea certe!* [...] („jak mam się zwracać do ciebie, pani? Oblicze bowiem | bynajmniej śmiertelne, głos nieludzki: bogini pewnie! [...]"). Podobieństwo frazeologiczne może być tu przypadkowe, tym bardziej że Cyceon nie mógł oczekiwać od swoich słuchaczy subtelnej znajomości tradycji homeryckiej. Z drugiej strony natomiast w umysłowości Rzymian niewątpliwie zachowały się pozostałości religii archaicznej, pełnej epifanii i duchów opiekuńczych. Wierzono, że każde drzewo, gaj czy miasto ma swoje własne bóstwo (*numen*), w związku z czym trudno było nieraz określić jego płeć bądź imię. W przypadku takich *dei incerti* posługiwano się więc często zwrotem *sive deus* [sc. es] *sive dea* („czy jesteś bogiem, czy boginią”)<sup>94</sup>. Wykorzystywanie podobnej formuły również przy kierowaniu

93 Tak na przykład Anchizes zwraca się do Afrodyty (h. Ven. 92): *χαῖρε, ἄνασσ', ἢ τις μακάρων τάδε δώμαθ' ἱκάνεις* („Witaj, o pani, coś pewnie boginią przybyła w te progi”, przeł. W. Appel). Odyseusz komplementuje urodę Nauzykai w sposób następujący (Hom. Od. 6.149): *γουνούμαι σε, ἄνασσα· θεός νύ τις ἢ βροτός ἔσσι* („Błagam cię, czyś jest bóstwem, czy panną śmiertelną!”, przeł. J. Paszkowski. Makrobiusz (Sat. 5.4.6) zestawia ze sobą te wersy Homera z cytowanymi przeze mnie niżej wersami Wergiliusza (A. 1.326—328)); Wódz Kreteńczyków do Apollona (h. Ap. 464—466): *ξεῖν', ἐπεὶ οὐ μὲν γάρ τι καταθνητοῖσιν οἴκας, | οὐδέμας οὐδὲ φηῖν, ἀλλ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν, | οὐδέ τε καὶ μέγα χαῖρε, θεοὶ δέ τοι ὄλβια δοῖεν* („O nieznajomy, nie jesteś podobny do ludzi śmiertelnych | Z kształtnej postawy, urody, lecz raczej do bogów wieczystych; | Witaj i bądź pozdrowiony, bogowie niech szczęściem cię darzą”, przeł. W. Appel). Por. Hom. Od. 13.231—232, 16.183.

94 *Locus classicus* dotyczący rytu poprzedzającego karczowanie gaju to Cato, Agr. 139. Znana jest także anegdota nt. Marka Waleriusza Maksymusa Korwusa, trybuna wojskowego

słów do bogów, których imiona są mniej lub bardziej znane wyznawcy, wskazuje na jej konwencjonalność<sup>95</sup>. Na wyobraźnię słuchaczy *Pro Scauro* mogło wpłynąć zwłaszcza charakterystyczne w tym kontekście użycie zaimka nieokreślonego uogólniającego (*Quocumque igitur te modo...*). Nie sposób stwierdzić, jak daleko idące były to podobieństwa, ponieważ tekst się urywa<sup>96</sup>. Pamiętajmy jednak, że tego rodzaju tradycyjnej mowie kultowej towarzyszyły zwykle określone gesty, które mówca bez trudu by odtworzył<sup>97</sup>. Według tradycji znanej Plutarchowi w podobnej sytuacji znalazł się Marek Brutus w 42 r. Kiedy nawiedziła go zjawa (ὄψις [*opsis*] / φάσμα [*phasma*]), o której wspominałem wcześniej (rozdz. 1.2), odezwał się do niej w ten sposób (Plut. *Brut.* 36.7): „τίς ποτ’ ὦν” εἶπεν „ἀνθρώπων ἢ θεῶν, ἢ τί βουλόμενος ἦκεις ὡς ἡμᾶς;” („kimże to jesteś — powiedział — spośród ludzi lub bogów albo w jakim celu przychodzisz do nas?»”).

Mnogość możliwych konotacji badanego tekstu dostrzegalna jest nawet pomimo okazałych luk. Na podstawie krótkiej *divisio* („Najpierw bowiem będę mówił o specyfice samych zarzutów, następnie o mieszkańcach Sardynii i wreszcie kilka słów na temat Skaury; dopiero po wyjaśnieniu tych spraw przejdę do tej straszliwej i niesławnej zbrodni zaopatrzeniowej”<sup>98</sup>) możemy jedynie domyślać się, w jakiej partii mowy znalazła się ejdolopja. Być może wieńczyła ona owe *pauca de Scauro* —

---

349 r. (Liv. 7.26.3—5), któremu przed odbyciem pojedynku zasiadł na hełmie kruk. Zinterpretowawszy to jako pomyślny omen, pytał, czy to bóg, czy bogini go zesłała. Na ten temat zob. HICKSON 1993: 41—43; DAVIES 2004: 134. Źródła przywołujące tę formułę gromadzi i omawia ALVAR 1985. Por. także KUCZ 2012: 74.

95 Zob. Apul. *Met.* 11.2: [...] *quoquo nomine, quoquo ritu, quaque facie te fas est invocare* [...]; Macr. *Sat.* 3.9.10: *Dis pater Veiovis Manes, sive vos quo alio nomine fas est nominare* [...]; Serv. A. 2.351: [...] *Iuppiter optime maxime, sive quo alio nomine te appellari volueris* [...].

96 N.H. Watts (jw. przyp. 79) zaproponował następujące uzupełnienie: „*quocumque igitur te modo appellari verum est, adsis nobis...*”. Wydaje się jednak, że wedle mniemania Cicerona on jest już o b e c n y w umysłach sędziów i słuchaczy. Być może również *fas* nadawałoby się lepiej niż *verum* (por. przyp. poprzedni).

97 Por. np. ALDRETE 1999: 24—25.

98 *Dicam enim primum de ipso genere accusationis, postea de Sardis, tum etiam pauca de Scauro; quibus rebus explicatis tum denique ad hoc horribile et formidolosum frumentarium crimen accedam* (§ 22).

część dotyczącą osoby pozwanego, gdzie, na ile daje się to wywnioskować z zachowanych fragmentów, między innymi odpierał mówca zarzuty o chciwość, której dowodzić miał wspaniały dom jego klienta. Nie jest to z pewnością *peroratio* (epilog) całego wystąpienia, ponieważ brakuje omówienia *crimen frumentarium*, wymienionego dopiero na ostatnim miejscu<sup>99</sup>. Zdaje się, że mógł to być wątek w całej sprawie najtrudniejszy, podobny do tego w procesie Werresa<sup>100</sup>, w związku z czym Cyceron usiłuje go umniejszyć w dwójnasób (*minuendae rei causa*): najpierw przedstawia mieszkańców Sardynii jako naród niezwykle kłamliwy, a dalej rodzinę Marka Emiliusza jako filary społeczeństwa. Nieco wcześniej, przed wyliczeniem kolejnych tematów, obiecuje oskarżycielowi, Waleriuszowi Triariuszowi, że przeciwko hordzie jego afrykańskich świadków on wystawi sprawiedliwość ludu rzymskiego, z którego woli Skaurus i jego przodkowie cieszą się tak wielkim szacunkiem. Co jednak istotne, zapowiedział również, że będzie mu dane zaklinać *numen* bogów nieśmiertelnych<sup>101</sup>. Już wtedy zaczął wskazywać dłonią otoczenie, niemniej jego uwaga skupiała się jak dotąd przede wszystkim na obecnych (*ad horum fidem [...] confugere, hanc familiam in hac urbe, huic generi*)<sup>102</sup>. Począwszy od § 46 (w naszych wydaniach) kierował kolejno wzrok słuchaczy na budowie znajdujące się w obrębie forum.

Godne uwagi jest stopniowanie, jakiemu poddał Cyceron tę obszerną *simulacri fictio*. Na początek wskazał świątynię Westy, skarżąc się, że Lucjusz Metellus, który uratował przechowywane w niej *pignus salutis atque imperii*, nie może choćby na chwilę (*parumper*) powrócić i podobnie

99 Pace PRICE 1975: 179 nt. Quint. Inst. 6.1.21.

100 Por. ALEXANDER 2002: 107—108.

101 Cic. Scaur. 17: *Non potero equidem disputare, sed ad horum fidem et mansuetudinem confugere, ad ius iurandum iudicum, ad populi Romani aequitatem, qui hanc familiam in hac urbe principem voluit esse, deorum immortalium numen implorare potero, qui semper exstiterunt huic generi nominique fautores* („Nie będę w stanie się spierać, ale będę mógł uciec się do rzetelności i łagodności tych ludzi, do sędziowskiej przysięgi, do sprawiedliwości ludu rzymskiego, z woli którego ta rodzina zajmuje w tym mieście czołowe miejsce, będę mógł powołać się na majestat bogów nieśmiertelnych, którzy zawsze wspierali ten ród i to imię [tj. Emiliusz]”).

102 Nt. użycia zaimka *hic, haec* przy gestykulacji por. Quint. Inst. 11.3.87 oraz GOTOFF 1993: 76 ad Cic. Marc. 27; ALDRETE 1999: 18—20.

uczynić z Markiem Skaurusem. Trzeba pamiętać, że zarówno pokrewieństwo jest tu odległe, jak i sama postać okryta już mgłą wieków, a jej czyn w połowie legendarny. Być może więc jego duch nie jest na tyle silny, aby przyjść z pomocą pozwanemu. Jest on teraz obecny zwłaszcza w szkolnych ćwiczeniach retorycznych, więc oddawanie mu głosu mogłoby nie licować z powagą sytuacji (*decorum*). Co się natomiast tyczy Marka Emiliusza Skaurusa (*cos.* 115), pamiętano go jako człowieka, którego sama obecność na procesie dodawała sprawie *auctoritas*, on natomiast, choć często stawiany przed trybunałem, nigdy nie został skazany<sup>103</sup>. Stworzywszy zatem jego wizerunek w umysłach odbiorców, nadał mu mówca status niemal półboski, nawiązując do rzymskiej idei *ascensus in caelum* oraz, być może, postępując się frazeologią i gestykulacją ze sfery kultowej.

Mogłoby się wydawać, że, podobnie jak przed blisko dwoma laty, ejdolo-poja zwrócona jest przeciw Appiuszowi Klaudiuszowi Pulchrowi, który pełnił w tym roku konsulat i był w dużej mierze odpowiedzialny za oskarżenie<sup>104</sup>; niemniej żadne jej elementy nie wskazują na związek z Pulchrem, a poza tym w 54 r. jego relacje z mówcą, przynajmniej oficjalnie, były już nieco lepsze<sup>105</sup>. Bardziej prawdopodobne, że figura ta wówczas nadal była w modzie, a przecież całkiem niedawno rozważał Ciceron hipotetyczną sprawę, w której, zdaniem przypisanym przezeń Markowi Antoniuszowi Mówcy, Lucjusz Licyniusz Krassus przywołałby z zaświatów ojca żołnierza (por. wyżej, rozdz. 2.2). Nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć, czy w tym wypadku naśladował swojego dawnego mistrza, czy też odwrotnie — przypisywał mu w *De or.* 1.245 strategię, którą sam chętnie się posługiwał; niemniej w tym

---

103 Sam Ciceron wspominał o tym na początku mowy, na co wskazują fragmenty zachowane u innych autorów (frg. c—e w wydaniu oksfordzkim). Świadcstwa wyliczają np. OT 2.18—19; <sup>2</sup>ORF, s. 162—167.

104 Zob. GRUEN 1974: 332—333; MARSHALL 1985: 146—147 ad Asc. *Scaur.* 26.2—3; EPSTEIN 1987: 7—8; ALEXANDER 2002: 99—100, 103.

105 Por. Cic. *Scaur.* 31: *Hic ego Appium Claudium, consulem fortissimum atque ornatissimum virum mecumque, ut spero, fidei in gratiam reditu firmoque coniunctum, nullo loco, iudices, vituperabo* („Wobec tego pod żadnym względem nie będę krytykował Appiusza Klaudiusza, znakomitego konsula i nieposzlakowanego człowieka oraz, mam nadzieję, ponownie związanego ze mną na mocy szczerego i trwałego pojednania”). Teraz jednak człowiek uprawiający nekromancję piastował najwyższy urząd w państwie.



względzie jego mowa *W obronie Marka Skaurusa* wykazuje pewne podobieństwa do teoretycznej *causa militis*. Obaj mianowicie przyzywają osobę zmarłego, a następnie stawiają ją przed oczyma słuchaczy (*statuisses ante oculos ~ mihi [...] versatus ante oculos es*), posługując się retoryczną ἐνάργεια (*enargeia*)<sup>106</sup>. Użycie tego środka pomagało wyzwolić w odbiorcy zamierzone uczucia<sup>107</sup>. W rozdziale drugim doszedłem do wniosku, że Krassus przedstawiłby swoją *simulacri fictio* najprawdopodobniej w formie *commiseratio*. Wskazuje na to zachowanie „jego zjawy” (*complexus esset filium flensque eum centum viris commendasset* („objąłby syna i z płaczem polecił go centumwirom”). Ciceron nadał swojemu wezwaniu podobny ton, wyrażając współczucie wobec ojca, który musi oglądać syna w tak podłych okolicznościach (*nec vero sine magno animi maerore ac dolore, cum tu i fili squalorem aspexi, de te recordor* („i ujrzawszy zaniebane rysy twojego syna, wspominam o tobie z wielkim żalem i smutkiem”))<sup>108</sup>. Na ile rozwinął mówca motyw *commiseratio*, musi, jak wiele innych aspektów tego zabiegu, pozostać w sferze domysłów. Na pewno zarówno fizyczny opis zmarłego, mający go unaocznnić słuchaczom, jak i jego przypuszczalnie błagalne wstawiennictwo, teraz już nie jako męża stanu, ale ojca, dodawało patosu podsumowaniu tej części wystąpienia, która dotyczyła oskarżonego<sup>109</sup>. Badane passusy, naturalnie, utrzymane są w stylu wysokim<sup>110</sup>.

106 Nt. tego rodzaju *evidentia*, który Kwintylian (*Inst.* 8.3.84) nazywa za Grekami παντασία (por. kolejny przypis), zob. np. LAUS. § 811 (s. 444—445); MARTIN 1974: 165, 255. W podobny sposób, jak pamiętamy, Demostenes (27.69 cyt. w rozdz. 2.2, przyp. 39) usiłował wpłynąć na audytorium, wyrażając przekonanie, że zmarły ojciec z pewnością ubolewałby nad jego obecnym położeniem.

107 Por. Quint. *Inst.* 6.2.29: *Quas παντασίας Graeci vocant (nos sane visiones appellemus), per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur, has quisquis bene cepit is erit in adfectibus potentissimus* („Kto dobrze opanuje to, co Grecy nazywają *fantazjami* (my nazwalibyśmy to zapewne *wizjami*), za pomocą których obrazy rzeczy nieobecnych w taki sposób są ukazywane myślom, że wydają się widoczne dla naszych oczu i obecne, ten będzie potrafił wzbudzić najsilniejsze emocje”).

108 Por. Asc. 20 C = 23 STANGL cyt. wyżej, przyp. 83: *magnopere iudices movit et squalore et lacrimis*.

109 Por. DUFALLO 2007: 28 oraz 2001: 136.

110 W toku wywodu zwróciłem uwagę m.in. na metaforę (*Scaur.* 48: *ex hac flamma*), apostrofę (§ 49 init.: *Te vero, M. Scaure*, § 50: *Quo te nunc modo appellem?*), anadiplozę

Co zatem tyczy się tych kryteriów teorii retorycznej, które da się przystawić do Cic. *Scaur.* 48—50, to należy uznać je za spełnione, niemniej ta *simulacri fictio* wyraźnie wykracza poza podręcznikowe ramy. Tym, co w szczególności ją wyróżnia, jest silne oddziaływanie na wyobraźnię i zmysły odbiorców oraz koncentracja uwagi na przywołanej postaci, a nie na jej słowach bądź czynach, co da się stwierdzić bez względu na fragmentaryczność tekstu. Lucjusz Cecyliusz Metellus należał już do imion-symboli, do grona dziejowych emblematów, z kolei Marka Emiliusza Skaurusa, jego autorytet i wpływy, mogło pamiętać wielu spośród obecnych<sup>111</sup>. Nawet więc jeśli sprawa Marka Skaurusa syna była słaba, „obecność” długoletniego *princeps senatus* na pewno wywarła właściwy efekt retoryczny, a niewykluczone, że przyczyniła się choćby w małym stopniu do werdyktu uniewinniającego, choć tu zdecydowanie przeważały implikacje płynące z politycznego podłoża procesu.

\* \* \*

B. Dufallo, bazując na Cic. *De or.* 1.245, zauważa, że celem figury opisywanej jako *mortuos ab inferis excitare* jest wizualizacja (postaci), (jej) mowa bądź kombinacja obu tych elementów<sup>112</sup>. Jest to jednak uproszczenie wynikające z pominięcia przez amerykańskiego badacza wielu passusów ilustrujących praktykę retoryczną w Rzymie doby republikańskiej. Najlepszym na to dowodem są przykłady zaprezentowane w niniejszym rozdziale. Choć ich status jako tych, za pomocą których osoba przywoływana ma dokonać jakiegoś czynu, a nie tylko wypowiedzieć się albo stanąć przed oczyma odbiorcy, nie pozwala na wyczerpującą konfrontację z zaleceniami teoretycznymi, jednak analiza powyższa dowodzi, że

---

(§ 49 *init.*: *video, video*) oraz unaocznienie (§ 49: *ante oculos es etc.*). Dodajmy do tego hendiadys (§ 50: *vivis et viges*).

111 Wśród tych, którzy wygłosili *laudationes* na użytek pozwanego, był np. wiekowy Marek Perperna (*cos.* 92). Por. *MRR* 2.17; Asc. *Scaur.* 28 C = 28 STANGL oraz MARSHALL 1985: 153 *ad loc.*

112 Por. DUFALLO 2001: 136, przyp. 43.

kryteria poddające się weryfikacji zostały spełnione. Ponownie dominuje zamiar powiększenia rangi jakiegoś zagadnienia procesowego (*augendae rei causa*): w *Pro Fonteio* 36 mamy do czynienia z wyolbrzymieniem zagrożenia ze strony Galów, natomiast w *In Catilinam* 2 z dotkliwym napiętnowaniem zarówno bezradności, jak i zachłanności przedstawicieli *genus tertium*. *Pro Scauro* 48—50 służy wzmocnieniu ładunku emocjonalnego, który Arpinata zawarł w części wystąpienia poświęconej osobie pozwanego. Ostatnie miejsce może też być interpretowane jako *minuendae rei causa* w odniesieniu do *crimen frumentarium*, którego opis najwyraźniej poprzedza. Płyne stąd wniosek, że takiemu celowi najlepiej służyły szczególnie rozbudowane ejdoloipoje, które nam znane są przede wszystkim z mów *Pro Caelio* oraz *Pro Scauro*. Ponadto udało się, jak sądzę, dowieść, że wszystkie interesujące nas urywki pochodzą z partii wystąpień Cycekańskich skomponowanych w podniosłym stylu.

Dwóm pierwszym *simulacri fictiones* sprzyjała atmosfera funeralna. W trakcie pogrzebu Julii, wdowy po Mariuszu, niesiono jego *imagines*, do czego mówca miał okazję nawiązać w wygłoszonej tego samego roku mowie *Pro Fonteio*. Pod koniec 63 r. natomiast uwaga mieszkańców Rzymu w jakimś stopniu koncentrowała się na nadchodzących igrzyskach na cześć Lucjusza Korneliusza Sulli, przywodzących również na myśl jego widowiskową procesję pogrzebową, zakończoną na Polu Marsowym.

Niewykluczone, że w *In Catilinam* 2 Ciceron miał okazję wskazać gestem, skąd utracjusze zamierzają przywrócić dyktatora do życia. Trzeba by wówczas założyć, że druga *Katylina* wygłoszona została w obrębie cyrku Flaminiusza. Bez względu na to jednak, czy założenie takie jest uzasadnione, nie ulega wątpliwości, że wybrane elementy przestrzeni topograficznej miasta mogły być kojarzone z symbolicznie przywoływanymi zmarłymi. Otoczenie okazało się szczególnie przydatne w mowie *Pro Scauro*, zwłaszcza świątynia Westy, która nadal przypominała o heroicznym czynie Lucjusza Cecyliusza Metellusa. Bezpośredni jej widok z pewnością dodawał wiarygodności konstatacji, że ten wybitny przodek, gdyby choć na chwilę wrócił z zaświatów, uratowałby pozwanego.

Należy zwrócić uwagę na możliwe konotacje filozoficzne Cycekańskich ejdopoli. W Cic. *Scaur.* 50 do głosu dochodzi idea stoicka, w myśl której „ubóstwieni” zostają wyłącznie obywatele zasłużeni dla ojczyzny.

To pamięć o nich jest największą nagrodą, a ich życie pośmiertne polega na tym, że istnieją w umysłach ludzi nadal przebywających na ziemi. Podejrzewam, że jeśli pod jakimś względem Arpinata urozmaicił standardową, podręcznikową ejdolopoję, to bez wątpienia zaliczałoby się tu właśnie takie jej filozoficzne podszycie.

W świetle powyższych rozważań najistotniejszym wszakże czynnikiem decydującym o kształcie *simulacri fictio* jest (świeża) pamięć o zmarłym. W przypadku Sulli i Mariusza znaczący okazał się zwłaszcza los ich zwłok i duchów w sensie dosłownym (*manes*): zjawia siedmiokrotnego konsula miała wszelkie powody, aby wracać na ziemię i domagać się sprawiedliwości. Zakłócenie spoczynku dyktatora, który budził jednakowy strach za życia i po śmierci, wydawało się bezpodstawne. W źródłach antycznych pojawiają się wzmianki, że to właśnie pamięci o ojcu Marek Emiliusz Skaurus zawdzięczał uniewinnienie. Cyceron wykorzystał ją najlepiej, jak potrafił, malując bardzo dokładny obraz nieżyjącego Skaurusa, by za pomocą *evidentia* zaprezentować go słuchaczom nie tylko jako poruszonego ojca, ale i pełnego niemal boskiego autorytetu męża stanu. Być może do pewnego przynajmniej stopnia naśladował w tym miejscu sposób wykorzystania ejdolopoi przez Lucjusza Licyniusza Krassusa.

Warto na koniec przyrzeć się pewnym charakterystycznym strategiom językowym towarzyszącym symbolicznemu przywoływaniu duchów. Słowa wyrażające niemoc empiryczną (*quoniam id quidem non potest, quoniam re non potest, quoniam oculis non potestis*) służą z jednej strony racjonalizacji figury retorycznej, z drugiej — potęgują współodczuwany przez nadawcę i odbiorców żal po nieodwracalnie utraconych wybitnych jednostkach. Dlatego też, aby uwiarygodnić ich „powrót”, mówca starał się dać słuchaczom do zrozumienia, że ukazują się one wyłącznie w ich umyśle (*utinam [...] horum te offeras mentibus, ut conspiciatis eum mentibus*), i to tylko na moment (*parumper*). Wreszcie, ilekroć Cyceron zamierzał dodać do swojej wypowiedzi nutę ironii, decydował się na użycie koniugacji omownej biernej (*coniugatio periphrastica passiva*).

*Ab inferis excitare*  
Przywracanie zmarłych do życia





W dwóch poprzednich rozdziałach posługiwałem się terminem *ejdolopoi* w jego węższym rozumieniu, ponieważ przywoływane z zaświatów osoby albo się wypowiadały, albo oddziaływały na wyobraźnię słuchaczy poprzez czynności przypisane im *explicite* bądź *implicite* przez mówcę. Jego taktyka była skuteczna o tyle, o ile sprzyjało to retorycznemu kontekstowi danego wystąpienia. Widzieliśmy jednak, że Ciceron, nawet wówczas gdy udawało mu się wykreować zjawę, wielokrotnie dawał odbiorcom do zrozumienia, że istnieje ona wyłącznie w ich umyśle. W przykładach analizowanych poniżej jest wprawdzie mowa o przywracaniu zmarłych do życia, ale o przywracaniu wyłącznie hipotetycznym — takim, które nie dochodzi do skutku. Choć w tej sytuacji trudno będzie się ustosunkować do większości zaleceń teoretycznych, nie ulega wątpliwości, że także te miejsca mieszczą się w kategorii retorycznego przywoływania zmarłych, już choćby przez wzgląd na występującą w nich charakterystyczną frazeologię: *ab inferis excitare*.

## 5.1

### Furie na procesie Werresa

Zachowując porządek chronologiczny, rozpocznę od drugiej mowy *Przeciw Werresowi*. Tym razem jednak poddam analizie jej końcowe partie, należące do księgi umownie tytułowanej: *De suppliciis*.

Jednym z omawianych przez Cicerona zarzutów jest ukaranie śmiercią tych sprzymierzeńców, którzy dowodzili okrętami floty Werresa podczas



jego zmagani z piratami (tzw. *crimen navale*). Otóż Kleomenes<sup>1</sup>, mianowany przez namiestnika głównodowodzącym, poniósł druzgocącą klęskę u południowo-wschodnich wybrzeży Sycylii: z początku usiłował stawić przeciwnikowi czoła, niemniej w obliczu jego przewagi zdecydował się na ucieczkę. Pozostali kapitanowie rzymskiej floty musieli pójść w jego ślady, ponieważ ich własne okręty były mniejsze, powolniejsze i pozbawione odpowiedniej załogi. Herakleon<sup>2</sup>, herszt piratów, zdołał przejąć kilka z nich, a następnie bez trudu wpłynął do portu w Syrakuzach, uznanego jak dotąd za niezdobytą twierdzę morską. Werres, obawiając się czekającego go w Rzymie procesu, doprowadził do oskarżenia czterech ocalałych kapitanów m.in. o dezercję i tchórzostwo<sup>3</sup>. Młodzi, dobrze urodzeni Sycylijczycy obarczeni zostali winą za niepowodzenia, choć w istocie, zdaniem mówcy, należy złożyć je na karb chciwości pretora, który, oszczędzając na załodze, wyprawił na morze nad wyraz skromnie obsadzone jednostki. Ich proces odbył się piętnaście dni po wspomnianych wydarzeniach, egzekucja natomiast miała zostać wykonana zaraz następnego dnia. Sekstiusz, niesławny liktor Werresa, nie dopuszczał do cel rodziców skazanych nawet po to, by mogli pożegnać swoje dzieci. Brał od nich łapówki za możliwość przemycenia jada lub odzienia albo wręcz za skrócenie męki, łaskawą, bezbolesną śmierć oraz pozwolenie na pochówek. W innym razie bowiem umierali w męczarniach, a ich ciała pozostawiano na pastwę padlinożerców (Cic. *Verr.* 5.118—120). Ciceron, relacjonując te wydarzenia, wspomina, że na ile pozwalał na to Lucjusz Metellus<sup>4</sup>, przychodziły do niego matki i siostry ofiar, widząc w nim swoje wybawienie:

1 Por. OT 2.159; F. MÜNZER, „Kleomenes”, nr 10, *RE* 9.1 (1921), col. 712; SB OS, s. 35.

2 OT 2.279; T. LENSCHAU, „Herakleon”, nr 2, *RE* 8.1 (1912), col. 511; SB OS, s. 53.

3 Kontekst historyczny podaje COWLES 1917: 144—153. Por. GREENIDGE, CLAY<sup>2</sup> 1960: 264; MITCHELL 1986: 197—198 nt. zagrożenia ze strony piratów w ówczesnym Rzymie (zwł. na Sycylii) oraz PITTIA 2006: 65 wraz z przyp. 51, która przytacza miejsca opisujące Kleomenesa jako dowódcę floty.

4 Lucjusz Cecyliusz Metellus (cos. 68) był następcą Werresa jako zarządcą Sycylii i nieraz utrudniał Ciceronowi gromadzenie dowodów. Por. MRR 2.128—129; VAN OOTEGHEM 1967: 240—244; TWYMAN 1972: 834; MITCHELL 1979: 139—140; ALEXANDER 2002: 49—50.

Z których jedna, kiedy zbliżałem się nocą do Heraklei, wyszła mi na spotkanie w towarzystwie wszystkich zamężnych kobiet tego miasta, z licznymi pochodniami, i w taki sposób, mnie nazywając swoim wybawieniem, a ciebie swoim oprawcą, wzywając imię syna, padła mi do stóp, i jak gdyby ja był w stanie przywrócić go z zaświatów<sup>5</sup>.

Z przekazu mówcy wynika wyraźnie, że pokrzywdzone wychodziły mu na spotkanie, domagając się wyłącznie sprawiedliwości dla swoich dzieci i godnego potraktowania ich sprawy. Werres zostaje przedstawiony w tej części wystąpienia jako największy wróg rzymskich *socii* i najokrutniejszy z dotychczasowych namiestników, od dawna przecież dopuszczających się nadużyć na mocy niepisanego prawa<sup>6</sup>. Z retorycznego punktu widzenia lament nad śmiercią dzieci należy do miejsc wspólnych (*loci communes*) w ramach *conquestio*<sup>7</sup>, służącej wzbudzeniu u sędziów współczucia. Mieściła się ona zazwyczaj w *peroratio*, niemniej także inne części mowy można było w razie potrzeby stylizować na „zakończenie”<sup>8</sup>, tak jak w tym wypadku. Pamiętamy, że o ile struktura poszczególnych wystąpień często odbiegała od podręcznikowych schematów, o tyle nigdy niewygodna, monumentalna *Actio secunda* jest najlepszym przykładem tego rodzaju praktyki (rozdz. 3.2).

Cytowana wyżej wypowiedź (Cic. *Verr.* 5.129) dodaje wagi argumentacji Cicerona co najmniej na dwa sposoby. Pierwszy opiera się na prowadzeniu żywej narracji przy użyciu kontrastów jasność—ciemność

---

5 *Quarum una, cum ego ad Heracleam noctu accederem, cum omnibus matronis eius civitatis et cum multis facibus mihi obviam venit, et ita me suam salutem appellans, te suum carnificem nominans, filii nomen implorans, mihi ad pedes iacuit, quasi ego eius excitare ab inferis filium possem* (Cic. *Verr.* 5.129).

6 Zob. LINTOTT 2007: 16—17; 2008: 99—100. Por. VENTURINI 1979: 322—344.

7 Por. Cic. *Inv.* 1.106—109; Fortun. 2.31 wraz z CALBOLI MONTEFUSCO 1979: 424 *ad loc.*; LAUS. § 439 (s. 266) oraz rozdz. 2.2, przyp. 41.

8 Zob. Mart. Cap. 5.565 (s. 283 DICK): *peroratione tamen non in fine tantum orationis utendum, sed ubi materia permiserit, id est in digressionem principiorum aut narrationis assidue, sed et quaestionum nonnumquam* („Peroratio jednak nie należy posługiwać się wyłącznie pod koniec wystąpienia, lecz tam gdzie pozwoli na to omawiany temat, tj. po zamknięciu partii wstępnych albo ciągłej narracji, lecz także przesłuchania świadków”).

oraz dzień—noc<sup>9</sup>. Podsycają one atmosferę sprzyjającą duchom, które zazwyczaj pojawiają się nocną porą, ale przyciąga je (sztuczne) światło<sup>10</sup>. Matrony wychodzą Cycleronowi naprzeciw właśnie w nocy, dzierżąc liczne pochodnie (*Quarum una, cum ego [...] noctu accederem [...] cum multis facibus mihi obviam venit*). Wcześniej — by ograniczyć się do jednego tylko przykładu — czytamy u Cyclerona, że tej samej nocy, gdy Werres (folgując swojej rozpustnej naturze) płonął ogniem żądz, flota rzymska podpalona została przez piratów (*Verr. 5.92*): *Una atque eadem nox erat qua praetor amoris turpissimi flamma, classis populi Romani praedonum incendio conflagrabat*<sup>11</sup>. Ten retoryczny zabieg sam w sobie służy Arpinacie jedynie do wykreowania nastroju oraz ożywienia opowiadania za pomocą działających na wyobraźnię obrazów. Wzbudza zainteresowanie i podtrzymuje uwagę „słuchaczy”, oczekujących na dalszy rozwój wypadków. Zachowanie mieszkanki Sycylii, która pada do stóp swojego patrona, wywołuje natomiast u odbiorcy współczucie i każe mu identyfikować się z jej stratą. Stratą, jak się okazuje, nieodwracalną, co mówca podkreśla przy użyciu omawianej figury: *quasi ego eius excitare ab inferis filium possem*. Ta z kolei, jak spróbuję dowieść, ewokuje drugi, a z punktu widzenia niniejszych badań istotniejszy, zabieg: wykorzystanie topiki zmarłych.

W tej części piątej księgi *In Verrem* 2 Cycleron wytycza bardzo cienką granicę pomiędzy światem żywych i umarłych (por. przyp. 10). Otóż jeden ze wspomnianych wyżej *nauarchi*, niejaki Furiusz z Heraklei, wiedząc, jaki czeka go los, przygotował podobno własną apologię, która jako świadectwo wygłoszone już po jego śmierci miała stać się przysłowiowym „gwoździem do trumny” Werresa:

[Furiusz zapowiedział], że w obliczu rzetelnych sędziów będzie bardziej bezwzględny świadkiem po powrocie ze świata zmarłych, niż gdyby był przesłuchiwany jako żywy człowiek; wówczas, gdyby

9 Na ten aspekt zwracają uwagę NISBET 1992: 9 oraz zwł. INNOCENTI 1994: 372.

10 FELTON 1999: 85: „[...] the contrast between light and darkness reflects the difference between the land of the living and of the dead and the idea that restless spirits are drawn to the light”.

11 Por. uwagi FANTHAM 1972: 87—88 nt. symboliki ognia i płomieni u Katullusa i w rzymskiej elegii miłosnej.

żył, doniósłby wyłącznie na temat chciwości, a teraz, kiedy w ten sposób został zamordowany, [opowie] o zbrodni, zuchwalstwie i okrucieństwie. Dalej dodał te znamienne słowa: na twój proces nie przybędą jedynie rzesze świadków, lecz Kary zesłane przez duchy niewinnych ludzi oraz Furie [ścigające] zbrodniarzy [...]¹².

Odniesienie do świata zmarłych w tej „mowie”, przez wzgląd na wyraźne aluzje do grecko-łacińskiej tragedii, można moim zdaniem odczytywać w równej mierze jako *exemplum* mitologiczne co ejdologopę, dlatego też nie obrałem tego passusu za punkt wyjścia¹³. Jak zauważa Basil Dufallo, niezależnie od tego, czy dokument ten jest autentyczny, czy zmyślony przez Cyclerona, wizja Furii towarzyszących świadkom oskarżenia, niczym w *Eumenidach* Ajschylosa, musiała przemawiać do wyobraźni rzymskiego odbiorcy, nawykłego do myślenia wedle dramatycznych schematów (por. rozdz. 1.4 oraz „Appendix 1”). Podobnie jak demony uosabiające szaleństwo ścigały matkobójcę Orestesa, tak teraz stawia się one na proces, by reprezentować pomordowanych kapitanów¹⁴. Furiusz, którego imię zresztą jest w tym kontekście niezwykle wymowne, podkreśla wyraźnie, że w obliczu rzetelnych sędziów większą wagę w tych okolicznościach ma świadek z zaświatów (*ab inferis testis*) aniżeli żywy, ponieważ dowiedzie nie tyle chciwości Werresa, ile okrucieństwa dokonanych przezeń mordów¹⁵. Nieco dalej wraca mówca do tego wątku, przypominając, że

---

12 *Graviorem apud sapientes iudices se fore [sc. Furius praedicavit] ab inferis testem quam si vivus in iudicium produceretur; tum avaritiae solum, si viveret, nunc, cum ita esset necatus, sceleris, audaciae, crudelitatis testem fore. Iam illa praeclara: non testium modo catervas, cum tua res ageretur, sed ab dis manibus innocentium Poenas sceleratorumque Furias in tuum iudicium esse venturas [...]* (Cic. Verr. 5.113).

13 Konotacje tragiczne akcentuje DUFALLO 2007: 48–50. Ogólnie nt. „mowy” Furiusza por. BUTLER 2002: 53–54. *Exemplum* mitologiczne starałem się dokładniej scharakteryzować w PIERZAK 2016.

14 DUFALLO 2007: 49–50. FRAZEL 2009: 134 zdaje się przekonany o autentyczności tej mowy: „said [i.e. Furius of Heraclea] in his widely circulated *oratio* against Verres”.

15 Por. GUARD 2013: 83: „L’expression finale *graviorem... se fore ab inferis testem, quam si vivus... produceretur* souligne l’avantage rhétorique de la prosopopée: conférer à l’accusation l’autorité de la parole d’un mort”.

plam (*maculae*) zbrodni nie da się zmyć krwią niewinnych. Kontynuuje w sposób następujący (§ 121):

Bo choć tam ci świadkowie twojej zbrodni są martwi, ich bliscy nie zawiodą ani ich, ani ciebie, a niektórzy spośród owych kapitanów żyją i są obecni. Wydaje mi się, że los zachował ich na ten proces po to, aby tamci zostali pomśczeni<sup>16</sup>.

Frazeologia użyta w tej partii tekstu przywodzi na myśl zmazę będącą udziałem ojcobójcy bądź matkobójcy. Parokrotnie w tym samym wystąpieniu mówca sygnalizuje zależność pomiędzy szaleństwem (*furor*) a popełnionymi zbrodniami<sup>17</sup>. Można ponadto odnieść wrażenie, że wobec winowajcy tej rangi granica pomiędzy żywymi i umarłymi świadkami jego okrucieństwa traci ostrość. Jedni wprawdzie stawiają się przed trybunałem w imieniu drugich, niemniej duchowa obecność tych ostatnich jest również odczuwalna. Niewykluczone, że powyższy urywek, pod względem stylistycznym, odcisnął piętno na dobitnej antytezie z mowy *Pro Milone*: „jesteśmy obecni, choć nas nie ma, żyjemy, choć jesteśmy martwi”, o której powiem więcej w kolejnym podrozdziale<sup>18</sup>.

Relacja Cyclerona na temat mieszkanki Sycylii, zupełnie bezradnych w obliczu niesłusznej egzekucji ich synów, stanowi punkt kulminacyjny jego refleksji nad skalą nadużyć rzymskich namiestników, których uosobieniem jest tu Werres. Problem był niezwykle delikatny, ponieważ wśród

---

16 *Etenim quamquam illi sunt mortui sceleris tui testes, tamen eorum propinqui neque tibi neque illis desunt, tamen ex ipso illo numero nauarchorum aliqui vivunt et adsunt, quos, ut mihi videtur, ad illorum poenas fortuna et ad hanc causam reservavit.*

17 Cic. Verr. 5.73: *exsiluit conscientia sceleris et furore ex maleficiis concepto excitatus* („podszybował na myśl o zbrodni, pobudzony szaleństwem zrodzonym z występków”), 139: *Furor enim quidam, sceleris et audaciae comes, istius effrenatum animum importunamque naturam tanta oppressit amentia* [...] („Jakieś bowiem szaleństwo, ów towarzysz zbrodni i zuchwalstwa, w takim stopniu wypaczyło jego niepohamowany instynkt i nieszczęsne usposobienie [...]). Por. Cic. Pis. frg. 4 NISBET = Quint. Inst. 9.3.47 fin.

18 Cic. Mil. 97: *absentes adessemus, mortui viveremus*. Por. na ten temat PIERZAK 2015: 100—101. Motyw Furii ścigających szaleńca pojawia się również w Cic. S. Rosc. 66—67, Har. Resp. 39, Pis. 47, Mil. 8. Nieco szerzej poruszam to zagadnienie w PIERZAK 2016: 254—258. Zob. także Quint. Decl. 324, 8 oraz poniższą analizę mowy *Pro Milone*.

adresatów tych słów byli zapewne dawni oraz przyszli zarządcy prowincji. Należało więc przedstawić oskarżonego w sposób zupełnie bezprecedensowy. Wielu odbiorców, naturalnie, pełniło również rolę ojców i synów, w związku z czym z jednej strony doskonale rozumieli wynikające z tego w ramach rzymskiego systemu wartości obowiązki<sup>19</sup>, z drugiej natomiast sami doznawali zwyczajnych, ludzkich uczuć łączących rodziców i ich dzieci<sup>20</sup>. Przypadek Tyndarytańczyka Deksona, ojca jednego z kapitanów, spina pod tym względem swego rodzaju klamrą narrację dotyczącą *crimen navale*. Werresa, który niegdyś był u niego gościem, teraz nie wzruszają nawet jego łzy. Cycleron korzysta więc z okazji, by samego pozwanego ukazać jako pozbawionego uczuć zarówno synowskich, jak i ojcowskich (§ 109 *fin.*):

Nie poruszały cię łzy ojcowskie wylane z powodu procesu niewinnego syna: chociaż zostawiłeś ojca w domu, a własnego syna miałeś przy sobie, ani obecny syn nie przywodził ci na myśl troski o dzieci, ani nieobecny rodzic ojcowskiej pobłażliwości?<sup>21</sup>

Wspomniany mieszkaniec Tyndaris przybył obecnie na proces — czytamy w paragrafie 128, poprzedzającym badany urywek — nie po to, aby domagać się zwrotu zagrabionych mu dóbr, lecz by „skandować imię swojego syna, szlachetnego i zupełnie niewinnego człowieka”. Taka parafraza wydaje się trafna, jeśli porównać to miejsce z omawianym wcześniej (rozdz. 3.2) *Verr. 2.1.94 (Quid exspectas? an dum ab inferis ipse Malleolus exsistat atque a b s t e officia tutelae, sodalitatis familiaritatisque fl a g i t e t ? ~ 5.128: sed unicum miser a b s t e filium optimum atque*

---

19 Cic. *Inv.* 2.66, *Cael.* 18 wraz z AUSTIN<sup>3</sup> 1977: 67 *ad loc.*, który cytuje Cic. *Planc.* 29, *etc.* Por. HUMPERT 2001: 33—38; GUNDERSON 2003; SAPOTA 2015: 72.

20 Por. np. Cic. *S. Rosc.* 63 *init.*: *magna est enim vis humanitatis; multum valet communio sanguinis* („wielka jest bowiem siła człowieczeństwa; wiele znaczy pokrewieństwo”); Sen. *Dial.* 6.17.7: *nihil enim ad rem pertinent anni, quoniam nullum non acerbum funus est quod parens sequitur* („lata nie mają tu nic do rzeczy, ponieważ każdy pogrzeb, na który wybiera się rodzic, jest bolesny”) oraz trzy przykłady przytoczone przez Waleriusza Maksymusa w rozdziale *De parentum amore et indulgentia in liberos* (5.7).

21 *Te patris lacrimae de innocentis filii periculo non movebant: cum patrem domi reliquisses, filium tecum haberes, te neque praesens filius de liberum caritate neque absens pater de indulgentia patria commonebat?* Por. Cic. *De or.* 2.168.

*innocentissimum flagitatum*). Wówczas jednak to ojciec miał powstać z umarłych, by, przyłączywszy się do *flagitatio*, egzekwować od pozwanego zawłaszczony spadek swojego syna. Teraz natomiast ojciec domaga się dla syna sprawiedliwości, pragnąc jedynie zapewnić mu jakąś pociechę na tamtym świecie ([...] *ex tua calamitate cineri atque ossibus filii sui solacium vult aliquod reportare*).

Podobne musiały być przesłanki matek, które tłumnie odwiedzały mówcę (*Faciebant hoc itidem ceteris in civitatibus grandes natu matres* [...]), ze wspomnianą wyżej mieszkanką Heraklei na czele. Nie jest chyba dziełem przypadku, że to właśnie ona zostaje opisana jako ta, która padła mu do stóp, „jak gdyby mógł przywrócić jej syna do życia”. Wzmianka o mieście jej pochodzenia pozwala zidentyfikować ją jako matkę Furiusza<sup>22</sup>. Czujny odbiorca zauważy więc, że cytując go wcześniej w charakterze „świadka z zaświatów”, w ramach retorycznej ejdolopoi, poniekąd go wskrzesił. Twierdząc jednak, że to niemożliwe, Ciceron chce być może dać do zrozumienia, co jest w stanie dla niego zrobić: zapewnić mu spoczynek. Choć wiele lat później on sam będzie odrzucał ideę zmarłych ἄωροι (*aōroi*) jako nedorzeczną (*Tusc.* 1.93: *Pellantur ergo istae ineptiae paene aniles, ante tempus mori miserum esse* („Porzućmy więc te zaboronne brednie, że umrzeć przed czasem to coś nieszczęśliwego”)), to teraz aluzja do popularnego przesądu mogła zwiększyć emocjonalny ton jego wywodu. Trudno powiedzieć, czy skazani, o których mowa, „klasyfikowali się” jako zmarli przedwcześnie bądź gwałtownie (βίαιοθάνατοι [*biaiothanatoi*]). Wergiliusz wyznaczył miejsce w zaświatach dla takich jak oni zaraz obok tych pierwszych: „i dusze niemowląt płaczące pierwszy krąg zajmują, | które porwane od piersi na samym życia progu | zabrał dzień ponury i w smutnej pograżył mogile; | obok nich miejsce dla tych na śmierć niesłusznie skazanych”<sup>23</sup> (por. rozdz. 1.2).

22 Pozostali wymienieni rodzice pochodzili kolejno z Tyndaris (Dekson), Thermae (Stenios) oraz Herbity (Eubolidas), z czego wniosek, że skoro ona wyszła mu naprzeciw w Heraklei, to widocznie jest matką „pewnego Furiusza z Heraklei” (§ 112 *init.*: *Heracliensis quidam Furius*).

23 *infantumque animae flentes, in limine primo | quos dulcis vitae exsortis et ab ubere raptos | abstulit atra dies et funere mersit acerbo; | hos iuxta falso damnati crimine mortis* (Verg. A. 6.427–430).



Z powodu zbrodni, jakich dokonał Werres na skutek swojego szaleństwa, na proces przybędą, jak pamiętamy, Furie. Furiusz, „autor” mowy przytoczonej wcześniej przez Cycerona, zapowiedział ponadto, że wraz z nimi stawia się Πορταί (Kary), uosabiające niesłusznie zamordowanych (*sed ab dis manibus innocentium Poenas sceleratorumque Furias in tuum iudicium esse venturas*). Obraz, jaki powstaje w umyśle odbiorcy, jest następujący: ofiary pozwanego nie wrócą już do życia, ale przybywają na jego proces pod postacią duchów reprezentujących karę za zbrodnie. Ucieleśniają one sprawiedliwość, której tak długo udawało mu się uniknąć. Ponadto rozpacz rodziców spowodowana jest nie tylko samą stratą, ale również świadomością, że ich synowie nie mogą przejść na drugą stronę, poniosłszy śmierć w taki, a nie inny sposób<sup>24</sup>. Dla odbiorcy nowożytnego może wydawać się to daleko posuniętą interpretacją, niemniej frazeologia zastosowana przez mówcę musiała być wystarczająco sugestywna dla jemu współczesnych<sup>25</sup>.

Zakrojony na szeroką skalę w tej części *Actio secunda* dialog ze zmarłymi służy nade wszystko powiększeniu rangi (*augendae rei causa*) nieuzasadnionych egzekucji dokonanych przez Werresa. Zdaje się, że zawarte w nim przesłanie dotyczące piętna szaleńca, który nie uniknie przesładowujących go Furii, można odnieść do całej księgi piątej, jeśli nie do całej mowy w ogóle. Wyjąwszy urywki o charakterze typowo deskryptywnym

---

24 Por. Pl. Mos. 499—501: *Nam me Acheruntem accipere Orcus noluit, | Quia praemature vita careo. Per fidem | Deceptus sum; hospes me hic necavit* („Nie chce mnie bowiem przyjąć Orkus w Acheroncie, | bom życie stracił przedwcześnie. W sposób zdradziecki | mnie zwiedziono; w tym miejscu zabił mnie gospodarz”) oraz nt. przedwczesnej śmierci: WASZINK 1949 = 1979: 112—114 i wyżej, rozdz. 1.2, 1.5, pt. 3.

25 Por. cyt. wyżej wers Wergiliusza (6.430) oraz Verr. 5.113: *ab dis manibus innocentium*; 128: *filium optimum atque innocentissimum*; 132 fin.: *cur tu fortunae illorum innocentium veniam ac locum non dedisti?* Do tego cytowane w poprzednim przypisie wersy Plauta oraz Prop. 4.11.17: *immatura licet, tamen huc non noxia veni* („przybyłam tu [tj. do świata zmarłych] wprawdzie przedwcześnie, lecz w niczym nie zawiniłam”). Nt. elegii 4.11 Propercjusza zob. DUFALLO 2007: 84—89. Zob. także Petr. 111.11: *Quid proderit, inquit [sc. ancilla pudicae cuiusdam matronae], hoc tibi, si soluta inedia fueris, si te vivam sepelieris, si antequam fata poscant, in demnatum spiritum effuderis?* („«W czym ci to pomoże — powiada [tj. niewolnica pewnej oddanej mężowi wdowy] — jeśli zaśląbniesz od głodówki, jeśli pogrzebiesz się żywcem, jeśli wyzioniesz ducha bez winy, zanim przeznaczenie upomni się o ciebie?»”).

cały wątek *crimen navale* utrzymany jest w stylu wysokim, w tym interesujący nas akapit<sup>26</sup>.

Ze względu na specyficzny charakter badanych powyżej *passusów*, których nie można wszakże traktować jako wąsko pojmowaną ejdolopoję, trudno obiektywnie odnieść się do pozostałych wskazań teorii retorycznej. Co najmniej dwa z nich znajdują jednak rozwinięcie w zastosowanej tu przez Cyncerona strategii.

Po pierwsze, warto odnotować fakt, że uwagi najistotniejsze dla zrozumienia liminalnego kontekstu zawarte zostały w „mowie Furiusza”, który, podobnie jak inni sprzymierzeńcy zamieszkujący Sycylię, był przecież Grekiem. Mówca rozwiewa ewentualne wątpliwości w tej kwestii marginalnym spostrzeżeniem (§ 112 *init.*): *nam habent illi non nulla huiusce modi Latina nomina* („noszą oni bowiem niekiedy tego rodzaju łacińskie imiona”). Cynceron był świadom wartości perswazyjnej aluzji mitologicznych, niemniej czuł się niezręcznie, formułując je, ponieważ rzymski mąż stanu przejawiający nadmierne zamięłowanie do poezji, zwłaszcza obcej, w oczach części odbiorców uchodziłby za „snoba”<sup>27</sup>. Podobnie więc jak w księdze poprzedniej, *De signis*, mówca identyfikuje się ze stereotypowym Rzymianinem, który zna się na sztuce greckiej tylko powierzchownie<sup>28</sup>, tak teraz nie odważył się zwiastować *ore proprio* pojawienia się Furii i Kar na procesie.

Po drugie, argumentację opartą na świadectwie osób zmarłych niewątpliwie wpisał mówca w ramy *commiseratio*. Pamiętamy, że Werres zupełnie zignorował łzy swojego dawnego gospodarza. Cynceron, przeciwnie, podjął się jego oskarżenia powodowany łzami, a nie chęcią zyskania sławy (§ 130): *lacrimis ego huc, non gloria inductus accessi*. Nieco wcześniej (§ 129 *fin.*) powiada na temat matek przychodzących do niego w towarzystwie dzieci, że ich postawa wymaga od niego zdwojonych wysiłków,

---

26 Cały § 129 uznać trzeba za formę retorycznej *evidentia*, w kolejnym natomiast znajduje się imponująca *enumeratio*. Por. także NISBET 1992: 2.

27 Dlatego też Cynceron, zamiast przytaczać konkretnego autora, woli powiedzieć np.: *quos nobis poetae tradiderunt* („o których przekazali nam poeci” *S. Rosc.* 66 nt. Furii ścigających matkobójcę) czy *quos poetae ferunt* („o których powiadają poeci” *Har. Resp.* 20 nt. Gigantów). Więcej odniesień w PIERZAK 2016: 258—262.

28 Zob. VASALY 1993: 109—110; LAZZARETTI 2006: 81, 83.

a od sędziów zaufania i współczucia (*fidem et misericordiam*). Ponieważ z pewnością sprzymierzeńcy, z którymi rozmawiał na wyspie, nieraz przybierali szaty żałobne, w taki też sposób wyobrażeni zostali w tej części mowy (§ 128 *init.*): *hoc iam ornatu ad vos confugiunt. Aspicite, aspicite, iudices, squalorem sordisque sociorum!*. Rzymskiemu odbiorcy żałoba kojarzyła się raczej z otoczeniem pozwanego<sup>29</sup> niż powodów. Sprzymierzeńcy tymczasem nie przybywają na proces z roszczeniami, lecz jako błagalnicy. W ten sposób Marek Tulliusz akcentuje kontrast pomiędzy namiestnikami, którzy mają w zwyczaju nieco nadużywać swojej władzy<sup>30</sup>, a ciemiejącą, jakim jest Gajusz Werres.

W piątej księdze drugiej mowy *Przeciw Werresowi* mamy do czynienia, w porównaniu z przykładami analizowanymi wcześniej, ze strategią retoryczną wymykającą się podręcznikowym kategoryzacom. Wzmianka o mieszkance Heraklei przywodzi na myśl odbiorcy przytoczoną uprzednio apologię jej syna — Furiusza. Fakt, że kapitanowie okrętów zostali straceni, pozwala ich świadectwu w większym stopniu pogрузić pozwanego, niż gdyby stawili się na procesie żywi. Teraz bowiem towarzyszą im Furie, które zwyczajowo prześladują pewien typ zbrodniarzy. Aby nadać Werresowi cechy potencjalnego *parricida*, którym przecież w istocie nie był (czegokolwiek by o nim nie powiedzieć), przedstawia go mówca jako kompletnie nieczułego na żal ojcowski. Poza tym odbiorca może dostrzec, że krzywda wyrządzona sprzymierzeńcom jest podwójna. Ich synowie bowiem nie tylko zostali okrutnie straceni, ale również pozostawieni na granicy dwóch światów.

Zawarcie przesłania zakorzenionego w tradycji poetyckiej i nawiązującego do ludowych wierzeń na temat losów człowieka po śmierci w mowie Furiusza pozwoliło Ciceronowi posłużyć się motywem silnie

---

29 Zob. np. Quint. *Inst.* 6.1.30: *Non solum autem dicendo, sed etiam faciendo quaedam lacrimas movemus, unde et producere ipsos qui periclitentur squalidos atque deformes et liberos eorum ac parentis institutum [...]* („Łzy wzbudzamy nie tylko poprzez mówienie, ale i robienie pewnych rzeczy. Stąd wziął się zwyczaj przyprowadzania na proces samych pozwanych w zaniedbanym stanie i łachmanach, w towarzystwie ich dzieci i rodziców [...]"). Liczne przykłady, w teorii i praktyce, znaleźć można w BERRY 1996: 310—311 ad Cic. *Sull.* 88.14 oraz WINTERBOTTOM 2004: 220—221. Por. BABLITZ 2007: 84—85.

30 DUFALLO 2007: 48.

przemawiającym do wyobraźni przy jednoczesnym zastosowaniu się do reguł *decorum*. W tym wypadku oczywiście stosowność nie polega na odpowiednim odmalowaniu charakteru osoby objętej prozopopeją (Furiusz jest nam skądinąd zupełnie nieznan<sup>31</sup>), lecz na właściwej, stonowanej autokreacji osoby zwracającej się do rzymskiego audytorium. Dialog z umarłymi, do którego Arpinata zaprosił odbiorcę i sędziów, wpisany został w ramy retorycznej *commiseratio*. Współczucie wzbudzić mają nie tylko szaty żałobne Sycylińczyków i matka padająca do stóp mówcy, ale również świadkowie przybywający z zaświatów, którym nie jest dane wstąpić do Hadesu. Założenia teoretyczne zostały spełnione o tyle, że „przywoływanie zmarłych” znalazło się w patetycznych, napisanych wysokim stylem partiach mowy, które przez wzgląd na specyficzną strukturę *In Verrem* 2 można rozpatrywać w kategoriach *peroratio*.

## 5.2

### N i e u m a r ł y Publiusz Kłodiusz

Jeśli przedstawione wyżej wnioski wydają się oparte na zbyt wysokich oczekiwaniach wobec „audytorium” Cyclerona, należy przypomnieć raz jeszcze, że *Actio secunda* nie została nigdy wygłoszona<sup>32</sup>. Zastosowane w tej mowie aluzje nie powinny zatem budzić zastrzeżeń, ponieważ nie stanowi ona nawet w przybliżeniu zapisu faktycznego wystąpienia. Należy ją traktować jako przeznaczoną do odbioru w warunkach prywatnych<sup>33</sup>. Sytuacja jest nieco bardziej skomplikowana w kolejnym przykładzie, pochodzącym z mowy *Pro Milone*. Wiemy, że Cycleron ją wygłosił, niemniej dalece nie w takiej formie, jaka przetrwała do naszych czasów. Jakiś zapis jego pierwotnego wystąpienia istniał jeszcze w późnej starożytności, czego dowodzi wzmianka u scholiasty z Bobbio<sup>34</sup>. Zagadnieniem

31 Por. OT 2.262; F. MÜNZER, „Furius”, nr 3, *RE* 7.1 (1910), col. 315; SB OS, s. 51.

32 Zob. rozdz. 3.2, przyp. 47.

33 Por. FANTHAM 1996: 8.

34 *Schol. Bob.* s. 112 STANGL ~ 61 HILDEBRANDT: *Et exstat alius praeterea liber actorum pro Milone: in quo omnia interrupta et inpolita et rudia, plena*

hipotetycznych różnic pomiędzy *oratio habita* a *oratio scripta* zajmowałem się w innym miejscu<sup>35</sup>, dlatego teraz ograniczę się do kilku uwag odnośnie do partii tekstu (*Mil.* 79, 91), w których mieści się ejdolopoja. Paragrafy 72—91 określane są przez uczonych jako tzw. *compensatio extra causam*. Zdaniem niektórych<sup>36</sup> natomiast pewien *passus* z Askoniusza („Kiedy więc oskarżyciele zarzucili Milonowi, że urządził zasadzkę na Klodiusza [...] Ciceron podjął [ten wątek] i zajął przeciwne stanowisko, twierdząc, że to Klodiusz zasadził się na Milona. Na tym opierała się cała jego mowa”<sup>37</sup>) dowodzi, że wystąpienie, które miało miejsce podczas procesu z początku kwietnia 52 r.<sup>38</sup>, zawierało wyłącznie rzeczowe argumenty na poparcie tezy, że to Klodiusz urządził zasadzkę. Coraz częściej badacze bronią dziś jednak celowości stosowania argumentacji „spoza sprawy” (*extra causam*) w rzymskiej praktyce retorycznej<sup>39</sup>. Ponadto świadectwa Plutarcha i Kasjusza Diona przekazujące, że Ciceron w pośpiechu wypowiedział swoją kwestię i z ulgą opuścił *rostra*<sup>40</sup>,

---

*denique maximi terroris agnoscas* („Zachowała się jeszcze inna księga zawierająca wystąpienie *Pro Milone*: wynika z niej, że w całości było [ono] niespokojne, surowe, niewykończone i wreszcie przepełnione strachem”). Cyt. wg wydania T. STANGLA. P. HILDEBRANDT zaproponował nieco odmienną interpunkcję. Por. Quint. *Inst.* 4.3.17.

35 Por. PIERZAK 2015: *passim*.

36 Przede wszystkim HUMBERT 1972 (\*1925): 189—192. Umiarkowane stanowisko zajął STROH 1975: 50—51. CLARK, RUEBEL 1985: 69 sugerują, że w wygłoszonej wersji Ciceron oparł swoją mowę obrończą wyłącznie na przesłance o działaniu w samoobronie, nie podszywając jej treściami filozoficznymi.

37 *Itaque cum insidias Milonem Clodio fecisse posuissent accusatores [...] Cicero apprehendit et contra Clodium Miloni fecisse insidias disputavit, eo que tota oratio eius spectavit* (Asc. *Mil.* s. 41 C = 37 STANGL).

38 Zob. ALEXANDER 1990: 151 nr 309; CC 143.

39 Np. VON ALBRECHT 1969 = 2003; STROH 2004. MAY 1979 nazywa tę partię mowy (*Mil.* 72—91) *ethica digressio* i podaje wiele analogii zarówno wśród mówców attyckich, jak i u samego Cicerona. Zagadnienie to podejmuje ponownie w MAY 1988: 135—137. Por. ostatnio RIEDL 2016: 372 oraz przyp. 13.

40 Plut. *Cic.* 35.5; D.C. 40.54. Powodem takiego stanu rzeczy mieli być żołnierze zgromadzeni na forum przez Pompejusza w celu uspokojenia rozjuszonego tłumu: Cic. *Att.* 9.7b.2 *fin.* = 174b SB; *Fam.* 3.10.10 = 73 SB; *Opt. Gen.* 10; Plut. *Cic.* 35.2; Quint. *Inst.* 2.20.8, 4.1.20, 4.3.16—17; *Schol. Bob.* s. 112 STANGL = 61 HILDEBRANDT *etc.*

traktowane są z większą rezerwą<sup>41</sup>. Trudno zatem orzec, czy *compensatio extra causam* znalazła się w takiej czy innej formie w pierwotnej wersji *Pro Milone*. Dla nas jest to jednak sprawa drugorzędna, ponieważ pisemna wersja, którą posiadamy, przyjęła do pewnego stopnia taką postać, jaką Ciceron chciał, aby jemu współcześni i przyszli Rzymianie zapamiętali. W początkowych akapitach tej partii tekstu (§§ 72—77) mówca, zakładając maskę samego Tytusa Anniusza Milona, wymienia wszelkie wykroczenia, haniebne postęпки i akty bezprawia, jakich dopuścił się Klodiusz wobec ojczyzny i swoich rodaków, by dowieść, że jego śmierć przyniosła wyłącznie korzyści. Gdyby żył (§ 78), nadzieja na lepsze czasy przepadłaby. Nie jest to wyłącznie jego zdeterminowany wrogimi stosunkami z ofiarą punkt widzenia — kontynuuje — lecz odczucie ogółu rzymskiego społeczeństwa. Następnie prosi sędziów, aby puścili wodze wyobraźni i rozważyli następującą sytuację:

[...] wyobraźcie więc sobie moje położenie, gdybym mógł sprawić, byście oczyścili Milona z zarzutów, ale pod warunkiem, że Publiusz Klodiusz wróciłby do życia. Skąd te przerażone twarze? Jakie emocje wzbudziłby w was, gdyby żył, skoro wywarł takie wrażenie, będąc martwy, gdy zwyczajnie o nim pomyśleliście?<sup>42</sup> A jeśli sam Gnejusz Pompeusz, który odznacza się tak wielkim męstwem i pomyślnością, że

---

41 Zob. MARSHALL 1987; 1985: 190—191 ad *Mil.* 42.1—2 C. Więcej odniesień do literatury przedmiotu podaję w PIERZAK 2015: 97—98, przyp. 6. Zbyt daleko posuwa się DUFALLO 2007: 135, przyp. 54, tłumacząc Asc. *Mil.* 42 C (*scripsit vero hanc quam legimus ita perfecte ut iure prima haberi possit*) jako „Yet he wrote this [i.e. speech] which we read so perfectly that it can deservedly be considered the original [podkreślenie — D.P.]”. *Prima* znaczy tu po prostu „najlepsza”. Por. Quint. *Inst.* 4.2.25: [...] *M. Tullius in oratione pulcherrius quam pro Milone scriptam reliquit* (choć w tym miejscu *superlativus* występuje raczej w sensie absolutnym). Tak też ocenili tę (opublikowaną) mowę niektórzy nowożytni znawcy tematu, np. KUMANIECKI 1989: 344 czy KENNEDY 1972: 280.

42 Kodeksy Harleianus 2682, Tegnerseensis oraz Erfurtensis przekazały lekcję *vivos* w miejsce *vivus*, natomiast ten pierwszy ponadto *mortuos* zamiast *mortuus*. Taki tekst przyjął Alfred KLOTZ (Teubner). Można go rozumieć na dwa sposoby: albo wyraża sens: „Jakie uczucia wzbudziłby w was, żyjących, skoro śmiertelnie się przejęliście, gdy [...]” albo mamy do czynienia po prostu z obocznymi, rzadziej spotykanymi formami *nominativi singularis*. Podany przekład opiera się na tekście wydania oksfordzkiego. Zwięzłe informacje nt. tradycji rękopiśmiennej podaje Cook 2018: 210, przyp. 300, błędnie jednak przytaczając ten urywek jako Cic. *Mil.* 38 (przyp. 301) zamiast 79.

zawsze był zdolny do tego, do czego [nie był zdolny] nikt poza nim, jeśli on, powiadam, mógłby albo zainicjować przesłuchanie w sprawie śmierci P. Klodiusza, albo jego samego przywrócić z zaświatów, jak myślicie, co by zrobił? Nawet jeśli chciałby przywołać go ze świata zmarłych przez wzgląd na przyjaźń, mając na uwadze dobro państwa, nie zrobiłby tego. Siedzicie tu więc, aby pomścić śmierć tego, którego nie chcielibyście przywrócić do życia, gdybyście sądzili, że możecie; ustanowiono przesłuchanie w sprawie śmierci człowieka, który, gdyby na mocy takiej samej ustawy mógł ożyć, nigdy by jej nie uchwalono<sup>43</sup>.

Kwintyliian zaliczył ostatnie zdanie cytowanego urywka do klasy tzw. entymematów relacji przeciwstawnej (*ex pugnantis*)<sup>44</sup>. Konkluzja Arpinaty jest następująca: skoro wszyscy uważają śmierć Klodiusza za coś dobrego i sami sędziowie, gdyby byli w stanie przywrócić mu życie, nie skorzystaliby z tej możliwości, to jaki sens ma oskarżenie o morderstwo? Nagromadzenie różnych wariantów frazeologicznych ejdolopoi w tym

---

43 [...] *fingite igitur cogitatione imaginem huius condicionis meae, si possem efficere ut Milonem absolvatis, sed ita, si P. Clodius revixerit. Quid vultu extimuiatis? Quonam modo vos ille vivus adficeret, quos mortuus inani cogitatione percussit? Quid? Si ipse Cn. Pompeius, qui ea virtute ac fortuna est, ut ea potuerit semper, quae nemo praeter illum, si is, inquam, potuisset aut quaestionem de morte P. Clodii ferre aut ipsum ab inferis excitare, utrum putatis potius facturum fuisse? Etiam si propter amicitiam vellet illum ab inferis evocare, propter rem publicam non fecisset. Eius igitur mortis sedetis ultores, cuius vitam si putetis per vos restitui posse, nolitis, et de eius nece lata quaestio est, qui si lege eadem reviviscere posset, lata lex numquam esset* (Cic. Mil. 79).

44 Quint. Inst. 5.14.2: *Ex pugnantis vero, quod etiam solum enthymema quidam vocant, fortior multo probatio est. Tale est Ciceronis pro Milone: 'eius igitur mortis [...] nolitis'* („Znacznie skuteczniejsze jest natomiast dowodzenie z relacji przeciwstawnej, do którego niektórzy ograniczają termin «entymemat». Mamy z nim do czynienia w mowie Cycerona *Pro Milone*: «Siedzicie tu więc [...] że możecie»). GAZICH 1990: 72 zauważa, że ta kategoria retoryczna Kwintyliana przywodzi na myśl podział z *Retoryki do Aleksandra* Anaksymenesa, gdzie εἰκός i paradygmat zaliczają się do argumentów ἐκ τῶν ὁμολῶν, entymemat natomiast i τεκμήριον reprezentują te ἐκ τῶν ἐναντίων. Por. LAUS. § 371 (s. 217—219) nt. *ratiocinatio* w ogóle oraz MICHEL 1960: 178. RIEDL 2016: 378 (por. 387) odczytuje Cic. Mil. 79 jako kulminację strategii Cicerona polegającej na manipulacji emocjami odbiorców poprzez ukazanie im alternatywnej rzeczywistości, wyrażonej przez *modus irrealis*, w której Klodiusz dochodzi do władzy albo, co gorsza, udaje mu się zabić Milona.



passusie uderza czytelnika bądź potencjalnego słuchacza m.in. dlatego, że do owego powrotu z zaświatów „w rzeczywistości” nie dochodzi. Z pewnością jest w tym jakaś metoda — jeśli nikt sobie tego nie życzy, to już sama sugestia, że mogłoby się ziścić, budzi niepokój i niesmak. Kontekst retoryczny i historyczno-literacki przytoczonego urywka jest jednak bardziej skomplikowany i wymaga refleksji wykraczającej poza płaszczyznę formalną.

Przede wszystkim, jak już wspominałem, należy wziąć pod uwagę redakcję obejmującą w szczególności wywód *extra causam*, a ponadto opóźnienie upublicznienia pisemnej wersji z powodu zawartych w niej sprzecznych informacji na temat wizerunku i zachowania Pompejusza w owym czasie<sup>45</sup>. Jego wcześniejsze stosunki z zamordowanym miały co najmniej złożony charakter. Pewne względy polityczne (o których w tym miejscu nie ma konieczności pisać dokładnie) sprowokowały Kłodiusza w 58 r. do próby wyeliminowania tamtego z życia politycznego. Miał on podobno zlecić jego zabójstwo jednemu ze swoich niewolników. Po wykryciu i udaremnieniu tego zamachu Pompejusz zamknął się we własnym domu na kilka miesięcy<sup>46</sup>. Do pojednania między nimi miało dojść dopiero w jakiś czas po konferencji w Luce (56 r.)<sup>47</sup>, przy czym źródła odnotowujące ten fakt są stosunkowo ambiwalentne<sup>48</sup>. Tak czy inaczej, wynika z nich, że w oczach ówczesnego, przeciętnego obserwatora Kłodiusz najpierw publicznie okazywał triumwirowi wrogość, a następnie usiłował, szcze-

---

45 Tak STONE 1980. Cyt. za MARSHALL 1987: 732—733, przyp. 12. Ironiczne wypo-  
wiedzi pod adresem Pompejusza w kontekście użycia *modus irrealis* analizuje szerzej  
RIEDL 2016: 381—385, 388—389.

46 Zob. np. Cic. *Pis.* 28 *fin.*, *Mil.* 18—19; Asc. *Mil.* s. 46—47 C = 40 STANGL;  
Plut. *Pomp.* 49.2; por. MEYER<sup>3</sup>1919: 105—106 (oraz 102—113 i *passim* nt. wzajemnych re-  
lacji Kłodiusza i Pompejusza); SEAGER<sup>2</sup>2002: 102—106; RIEDL 2016: 379 (wraz z przyp. 40).  
W poprzednim roku Pompejusz uczestniczył jako augur w procesie adopcji Kłodiusza do  
rodu plebejskiego (rozdz. 1.4, przyp. 138).

47 SEAGER<sup>2</sup>2002: 228, przyp. 1. Jeszcze w liście z początku 56 r. czytamy o tym, jak  
zwolennicy Kłodiusza publicznie szkalowali Pompejusza (Cic. *Q. fr.* 2.3.2 = 7 SB = <sup>2</sup>ORF,  
s. 430). Zob. VAN OOTEGHEM 1954: 373—374; BENNER 1987: 92.

48 Por. Cic. *Har. Resp.* 51—52 oraz LENAGHAN 1969: 180 ad 51.7; D.C. 39.29.1; *Schol. Bob.*  
s. 152 HILDEBRANDT = 170 STANGL = Cic. *Aer. al. Mil. frg.* 1 CRAWFORD. DYCK 1998: 239 (wraz  
z przyp. 84) uznaje cytowane przeze mnie urywki *Mil.* (por. wyżej oraz przyp. następny) za  
potknięcia ze strony mówcy, ilustrujące pojednanie pomiędzy Kłodiuszem i Pompejuszem.

rze bądź tylko na pokaz, ponownie wkraść się w jego łaski. Cycleronowi pozwala to na konstatację, że Pompejusz nie popiera Milona wyłącznie przez wzgląd na swoją *fides*, która w innym razie byłaby narażona na szwank wskutek pogwałcenia warunków publicznego aktu pojednania<sup>49</sup>. Ten pobieżny przegląd ich wzajemnych relacji powinien wystarczyć na potrzeby poniższej analizy.

Zarówno wspomniane wyżej okoliczności procesu, jak i to, że omawiana *simulacri fictio* należy do najpóźniejszych przykładów tej figury u Cyclerona, mogło mieć wpływ na jej ostateczną „redakcję”. Kierowany do sędziów apel, aby utworzyli obraz w umyśle (*fin g i t e i g i t u r c o - g i t a t i o n e i m a g i n e m h u i u s c o n d i c i o n i s m e a e*), budzi skojarzenia z wezwaniami, które znamy już z mów *Pro Balbo* oraz *Pro Scauro*<sup>50</sup>. Jego funkcja jest jednak nieco odmienna, bo o ile wówczas wyobraźni odbiorcy miała ukazać się *imago* jako „duch” zmarłego, o tyle teraz *imago* oznacza „wyobrażenie” sytuacji, w której powrót zmarłego do życia jest możliwy. Cic. *Mil.* 79 przywodzi ponadto na myśl postępowanie samego Kłodiusza, który miał zastrzec w jednej ze swoich ustaw, że Marek Tulliusz wróci z wygnania dopiero, gdy uczestnicy spisku Katyliny powrócą z zaświatów (*Red. Sen. 4: cum meus inimicus promulgavit, ut, si revixissent ii, qui haec paene delerunt, tum ego redirem*, por. „Appendix 1”). Mówca, relacjonując tę inicjatywę swojego rywala, zinterpretował jej brzmienie

---

49 Zob. Cic. *Mil.* 21: *in communi omnium laetitia si etiam ipse gauderet* [sc. Pompeius], *timuit ne videretur infirmior fides reconciliatae gratiae* („obawiał się, że gdyby również jemu samemu [tj. Pompejuszowi] udzieliła się atmosfera powszechnej radości, uznano by to za uchybienie wobec idei wzajemnego pojednania”); do tego EPSTEIN 1987: 6–7 oraz RIEDL 2016: 384.

50 Cic. *Balb.* 47: *Exsistat [...] cogitatione vestra, [...], ut conspiciatis eum mentibus, Scaur.* 49: *Atque utinam [...] sic nunc horum te offeras mentibus et in horum animis adhaerescas*. W podobny sposób poruszał wyobraźnię audytorium już Ajschines. Niewykluczone, że Cycleron w jakimś stopniu wzorował się na jego wystąpieniu *In Ctesiphontem*. Por. zwł. Aesch. 3.153 *init.*: Γένεσθ ε δ ή μοι μικρόν χρόνον τ ή δια νο ί α μ ή έ ν τ ω δ ι κ α σ τ η ρ ί ω , ά λ λ ’ έ ν τ ω θ ε ά τ ρ ω , κα ι νο μ ί σ α θ ’ ό ρ α ν προ ί ό ν τ α τ ό ν κ ή ρ υ κ α [...] oraz nieco dalej (cyt. w rozdz. 2.2, przyp. 43): κα ι λο γ ί σ α σ θ ε π ό τ ε ρ ’ ό ρ ε σ θ ε τ ό υς ο ί κ ε ί ο υς τ ώ ν τε λ ε υ τ η σ ά ν τ ω ν π λ ε ί ω δ ά κ ρ υ α ά φ ή σ ε ι ν έ π ι τ α ίς τ ρ α γ ω δ ί α ις [...] ή έ π ι τ ή τ ής π ό λ ε ως ά γ ν ω μ ο σ ύ ν η ~ *Si ipse Cn. Pompeius [...] potuisset aut quaestionem de morte P. Clodii ferre aut ipsum ab inferis excitare, utrum putatis potius facturum fuisse?*

w sposób zgoła odmienny: Klodiusz nie tylko żałuje śmierci tamtych, ale i przyznaje, że na wypadek ich rezurekcji konieczny byłby jego powrót, aby ponownie zażegnać niebezpieczeństwo grożące republice<sup>51</sup>. Wreszcie reakcja, jaką Ciceron przypisuje sędziom (*Quid vultu extimuiſtis?* („Skąd te przerażone twarze?”)), wydaje się raczej projekcją dodaną na potrzeby pisemnej wersji aniżeli odzwierciedleniem faktycznego stanu rzeczy, jeśli weźmiemy pod uwagę, że poza żołnierzami Pompejusza wokół forum zgromadziły się tłumy Klodiańczyków<sup>52</sup>. Już więc dokładniejsza lektura dwóch pierwszych linijek cytowanego urywka dowodzi, że mówca skonstruował go z wielką precyzją, być może zarówno posilkując się frazeologią Ajschinesa oraz ejdolopoi wykorzystanych w swoich wcześniejszych mowach, jak i „odpowiadając” na dawną figurę swojego rywala: w 57 r. Ciceron obrócił słowa Klodiusza przeciwko niemu, mówiąc, że wspomniane przezeń zmartwychwstanie popleczników Katyliny wywołałoby ponowny kryzys w republice, któremu zapobiec mógłby jedynie jego powrót z wygnania. Pięć lat później natomiast przedstawił mówca hipotetyczne, aczkolwiek niemożliwe do spełnienia „powstanie Klodiusza z martwych” jako tego samego rodzaju zagrożenie dla państwa. Podobnie jak niegdyś on, inaczej niż wszyscy, żałował śmierci spiskowców, tak teraz wszyscy dobrzy obywatele są zadowoleni z tego, jaki go spotkał los.

Dalszy ciąg wywodu Arpinaty, zdaniem niektórych uczonych, również może być efektem rewizji, ponieważ pobrzmiewają w nim ironiczne tony pod adresem Pompejusza<sup>53</sup>. Co zrobiłby ten człowiek, który zawsze dokonywał czynów przekraczających możliwości innych, gdyby miał do wy-

---

51 Por. Cic. *Red. Sen.* 12: *Neque eo contentus fuit* [sc. A. Gabinius], *sed etiam in conſentem eſcendit eaque dixit, quae, ſi eius vir Catilina revixiſſet, dicere non eſſet auſus* („I nie poprzestał na tym [tj. Aulus Gabinius], lecz udał się na zgromadzenie ludowe i wypowiedział słowa, na które nie odważyłby się nawet jego druh Katylin a, g d y b y o ż y ł”). Na możliwe powinowactwo *Red. Sen.* 4 oraz *Mil.* 79 zwróciłem już uwagę w PIERZAK 2015: 103, przyp. 19.

52 Nt. „weryfikacji” pożądaných reakcji audytorium zob. PIERZAK 2015: 108; nt. *multitudo Clodiana* np. Asc. *Mil.* s. 40—41 C = 36—37 STANGL. Por. także źródła cytowane wyżej, przyp. 40.

53 Por. DONNELLY 1935: 168 oraz STONE 1980: 96—97. Cyt. za DUFALLO 2007: 136, przyp. 62. RIEDL 2016 (por. wyżej, przyp. 45) uznaje te miejsca za integralną część oryginalnej argumentacji.

boru: albo wszcząć postępowanie sądowe, albo przywrócić Klodiusza do życia? Ironia zawarta w odpowiedzi na to pytanie: *Etiam si propter amicitiam vellet illum ab inferis evocare, propter rem publicam non fecisset* („Nawet jeśli chciałby przywołać go ze świata zmarłych przez wzgląd na przyjaźń, mając na uwadze dobro państwa, nie zrobiłby tego”) ma dwojaki charakter. Po pierwsze, jak zauważa A.M. Stone (przyp. 53), konsul odpowiedzialny za wniesienie ustawy *de vi*, na mocy której Tytus Anniusz Milo oskarżony został o morderstwo<sup>54</sup>, nie chciałby przywrócić ofierze życia. Po drugie, posłużył się Cycleron rzeczownikiem *amicitia*, aby opisać relacje łączące Pompejusza z Klodiuszem, które trudno nazwać przyjaźnią, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę bardziej techniczny sens tego wyrazu („sojusz polityczny”). Zanim doszło do zawiązania pomiędzy nimi „koalicji”, jeden usiłował targnąć się na życie drugiego albo przynajmniej sprawić, by opinia publiczna sądziła, że taki był jego zamiar.

Pomimo parokrotnych zapewnień Cyclerona, że powrót Klodiusza z zaświatów jest niemożliwy, pewne zdania w tej mowie zostały sformułowane w taki sposób, że dałyby odbiorcom podstawy do namysłu nad jego pośmiertnym „statusem”. Przedstawiwszy im wizję alternatywnej rzeczywistości, na którą słuchacze mieliby zareagować przerażeniem, zadaje mówca następujące pytanie: *Quonam modo vos ille vivus adficeret, quos mortuus inani cogitatione percussit?* („Jakie emocje wzbudziłby w was, gdyby żył, skoro wywarł takie wrażenie, będąc martwy, gdy zwyczajnie o nim pomyśleliście?”). Ten niedoszły pretor, nawet martwy, potrafi wzbudzić lęk wśród obecnych na procesie. Nieco dalej występuje on już jako osoba działająca, w której rękach Sekstus Kleliusz<sup>55</sup> jest zaledwie narzędziem. Cycleron pyta słuchaczy (§ 90 *init.*), do czego ich zdaniem doprowadziłyby

54 Zob. relację zarzutów stawianych przez oskarżycieli w Cic. *Mil.* 15, a dalej Asc. *Mil.* s. 36 C = 34 STANGL: *duas [sc. leges] ex S. C. promulgavit [sc. Pompeius], alteram de vi qua nominatim caedem in Appia via factam et incendium curiae et domum M. Lepidi interregis oppugnatam comprehendit [...]* („ogłosił [tj. Pompejusz] na mocy uchwały senatu dwie [tj. ustawy], jedną *de vi*, w której odniósł się konkretnie do zabójstwa dokonanego na *via Appia*, pożaru kurii oraz oblężenia domu interreksa Marka Lepidusa [...]”) wraz z MARSHALL 1985: 178 *ad loc.*; App. *BC* 2.87. Więcej źródeł wymienia MRR 2.234. Por. FARANDA 1969: 121.

55 Por. SB OS, s. 36 nt. właściwego zapisu jego imion.

za życia (*eo vivo*), skoro po śmierci zdołał spalić kurie (*qui mortuus uno ex suis satellitibus Sex. Cloelio duce curiam incenderit*). W istocie to oczywiście jego zwolennicy zanieśli zwłoki do Kurii Hostiliusza i tam, rzucając na stos ławki, stoły i drewniane tabliczki, dokonali kremacji, w efekcie czego spłonął cały budynek oraz sąsiadująca z nim Bazylika Porcjusza<sup>56</sup>. Kasjusz Dio stwierdza, że urządzili wręcz uczcę pogrzebową na samym forum, gdy z siedziby senatu nadal jeszcze dobywał się dym<sup>57</sup>. Arpinata wcześniej wyraźnie podkreśla, że była to uroczystość pozbawiona wszystkich jej tradycyjnych elementów<sup>58</sup>. Jest on wobec tego w stanie połączyć dwa fakty — oddziaływanie Klodiusza zza grobu oraz jego niestandardowy pochówek — w punkcie kulminacyjnym interesującego nas tu toposu:

I są tacy, którzy uskarżają się na Drogę Appijską [tj. miejsce zbrodni], a na temat Kurii milczą! I tacy, co sądzą, że można by przed nim uchronić forum, gdyby był przy życiu, chociaż jego zwłoki nie oparła się siedziba senatu! Przywróćcie, przywróćcie go ze świata zmarłych, jeśli możecie: powstrzymacie atak żywego człowieka, skoro z trudem radzicie sobie z gniewem tego, który nie został właściwie pochowany? No, chyba że udało wam się odeprzeć ludzi, którzy krążyli tam i z powrotem w pobliżu Kurii, świątyni Kastora i po całym forum z pochodniami, kosami i krótkimi mieczami<sup>59</sup>.

56 Asc. Mil. s. 33 C = 32 STANGL; D.C. 40.49.2. Por. MILLAR 1998: 180—182.

57 ὥστε καὶ τὴν ἐνάτην τὸ περίδειπνον ἐν αὐτῇ τῇ ἀγορᾷ, τυφομένου ἔτι τοῦ βουλευτηρίου, ποιῆσαι [...] (D.C. 40.49.3). Por. także FOTHERINGHAM 2013: 366—368 ad Cic. Mil. 90.3—91.3.

58 Cic. Mil. 86 = T10 FLOWER: *Nec vero non eadem ira deorum hanc eius satellitibus iniecit amentiam, ut sine imaginibus, sine cantu atque ludis, sine exsequiis, sine lamentis, sine laudationibus, sine funere, oblitus cruore et luto, spoliatus illius supremi diei celebritate, cui cedere inimici etiam solent, am-bureretur abiectus* („Czyż nie ten sam boski gniew podburzył jego zwolenników do tego szaleństwa, na skutek którego porzucono i spalono jego zwłoki, brudne i zakrwawione, bez pochodu masek, śpiewu i igrzysk, ceremonii pogrzebowej, lamentacji, jednym słowem — bez pogrzebu, pozbawione uroczystości tego ostatniego dnia, do której prawo przyznają nawet wrogowie”). Nt. roli tych elementów w rzymskich uroczystościach pogrzebowych zob. FLOWER 1996: 91—158. Por. DYCK 1998: 238 oraz rozdz. 1.1.

59 *Et sunt qui de via Appia querantur, taceant de curia! Et qui ab eo spirante forum putent potuisse defendi, cuius non restiterit cadaveri curia! Excitate, excita-*

Już na pierwszy rzut oka uderzające jest, że w tym urywku to odbiorcy mają przywrócić zmarłego do życia, gdyby ktoś z nich nadal zamierzał umniejszać skalę dokonanego przezeń spustoszenia. Oba badane passusy należy jednak odczytywać przez pryzmat zarówno filozoficznego, jak i tragicznego wydźwięku, jakie mówca nadał pisemnej wersji wystąpienia. Po między dwiema ostatnimi prozopopejami, w których przytoczone zostają słowa samego Milona, już w *peroratio* (§ 97) nazywa Cycleron chwałę (*gloria*) największą nagrodą za męstwo (*virtus*). To właśnie za jej sprawą „jesteśmy obecni, choć nas nie ma, żyjemy, choć jesteśmy martwi” (*absentes adessemus, mortui viveremus*). B. Dufallo słusznie uznaje<sup>60</sup> to przesłanie za motyw przewodni całej *compensatio extra causam*, a w pewnej mierze również *Pro Milone* w ogóle. Tytus Anniusz, zdaniem uczzonego<sup>61</sup>, w tej symbolicznie zarysowanej granicy pomiędzy światem żywych i umarłych, nabiera cech stoickiego bohatera, Klodiusz natomiast — zmory rodem z Hadesu. Według tej interpretacji wizja ich życia pośmiertnego jest więc odzwierciedleniem kolejno cywilizowanej, dostosowanej do rzymskiego systemu wartości eschatologii, oraz prymitywnych, ludowych, przesiąkniętych zabobonnym lękiem przesądów.

Istotnym elementem argumentacji *extra causam* jest również powtórzone dwukrotnie (§§ 83—86 oraz 88—89) twierdzenie, że to, co wydarzyło się w Bovillae, jest częścią boskiego planu (*vis divina*), a nie ludzkiego zamysłu (*humanum consilium*). Oskarżony przedstawiony zostaje jako narzędzie opatrności, z kolei ofiara — jako bluźnierca, który sam zgłotował sobie ten los poprzez „świętokradztwa”, jakich się w życiu dopuścił<sup>62</sup>. Wszystkie więc jego czyny wymierzone od tego czasu

---

*te ipsum, si potestis, a mortuis: frangetis impetum vivi, cuius vix sustinetis furias insepulti? Nisi vero sustinuistis eos, qui cum facibus ad curiam cucurrerunt, cum falcibus ad Castoris, cum gladiis toto foro volitarunt* (Cic. Mil. 91).

60 DUFALLO 2007: 32—33. CLARK, RUEBEL 1985 odczytują opublikowaną wersję mowy w kategoriach etyki stoickiej. Klodiusz (s. 63—64) jest typowym tyranem, a Milo (s. 64—68) tyranobójcą. Wątek ten podejmuje RIEDL 2016: 372—373, 388, 391 (przyp. 73). Badaczka odrzuca jednak ich tezę, że akcenty filozoficzne dodane zostały dopiero po rewizji. Nt. zwrotu *absentes adessemus* jako skrajnej formy antytezy, tj. oksymoronu, por. HOLST 1925: 67.

61 DUFALLO 2007: 34.

62 Por. MAY 1979: 243; 1988: 136—137.

przeciw bogom prowadziły go nieuchronnie do tego spotkania na *via Appia*. Spotkania, podczas którego to on zaatakował rywala, a Milo, zdanem Arpinaty, działał jedynie w obronie własnej. Czy więc mógł to być przypadek, że pierwszą ranę otrzymał niedaleko kapliczki Dobrej Bogini, której święte obrzędy skalał przed blisko dziesięcioma laty? I dalej (§ 86): „od której [dom. rany] poniósł straszliwą śmierć, aby wiadomo było, że nie został uniewinniony w tym feralnym procesie, lecz zachowany przy życiu aż do chwili, w której źródło ostatecznej kary będzie jasne”<sup>63</sup>. Podobnie jak w omawianej wyżej Cic. *Verr.* 2.5 część świadków została zachowana przy życiu przez Fortunę (§ 121: *quos, ut mihi videretur, ad illorum poenas fortuna et ad hanc causam reservavit*), tak w 52 r. dopiero bogowie nieśmiertelni zdecydowali się wymierzyć Klodiuszowi zasłużoną karę. W obu wypadkach posłużył się Ciceron metaforą mitologiczną, czerpiąc inspirację ze znanych jemu i jego audytorium wątków tragicznych. Podczas procesu Werresa Furie były tożsame z pomordowanymi przez oskarżonego kapitanami okrętów, teraz natomiast ich rolę odgrywają zwolennicy zdeprawowanego wicherzyciela, pragnący pomścić jego śmierć<sup>64</sup>. Niewykluczone, że również „opinia publiczna” już wcześniej kojarzyła całe zajście z dramatem<sup>65</sup> oraz, jak zasugerował Anthony Corbeill, sami Klodiańczycy z rozmysłem naśladowali Furie<sup>66</sup>.

---

63 *quo taeterrimam mortem obiret, ut non absolutus iudicio illo nefario videretur, sed ad hanc insignem poenam reservatus*. Język Cicerona jest tu bardzo skondensowany i oszczędny. Spotkanie, po którym Klodiusz poniósł śmierć, należy rozumieć, zdaniem mówcy, jako proces zaaranżowany przez samych bogów. Gdyby przeżył, zostałby z ich woli uniewinniony. Por. CLARK, RUEBEL 1985: 67; VIELBERG 1995: 56–62; DYCK 1998: 238.

64 Por. DUFALLO 2007: 47–48.

65 Zob. Cic. *Mil.* 18: *nunc eiusdem Appiae nomen quantas tragoedias excitat*.

66 CORBEILL *ap.* DUFALLO 2007: 139, przyp. 28: „Anthony Corbeill suggests to me the interesting possibility that the Clodians might actually have styled *themselves* as Furies (through dress, props, etc.)” (emfaza oryginalna). Odczytanie Cic. *Verr.* 5.129 (*cum omnibus matronis eius civitatis et cum multis facibus mihi obviam venit*) w podobnym duchu byłoby kuszące, ale i w równym stopniu nieprzekonywające. Matrony dzierżyły pochodnie, ponieważ była noc. Z drugiej strony jednak informacja ta sama w sobie, poza wspomnianym wyżej budowaniem nastroju, nie wnosi wiele do argumentacji.



Przynajmniej w mowie *Pro Milone* głównym punktem odniesienia były dla Cicerona z pewnością dzieje Orestesa<sup>67</sup>. Wykształceni Rzymianie dobrze znali je nie tylko ze sceny<sup>68</sup>, ale i z ćwiczeń retorycznych, względnie podręczników wymowy<sup>69</sup>. Jak sugerowałem już w innym miejscu<sup>70</sup>, *exemplum* mitologiczne następujące zaraz po *prooemium* (wyżej, przyp. 67) odpowiada motywowi ułaskawienia matkobójcy przez Atenę w paru zachowanych wersach tragedii *Eumenides* Enniusza (*Scaen.* 145, 148 Jocelyn = frg. 3, 4.135—136 R.<sup>2</sup>). Adekwatne są tu zwłaszcza słowa bogini: *Dicó vicisse Oréstem: vos facéssite!* („Uznaję zwycięstwo Orestesa: wy się rozejdźcie!”). O ile więc w mowie *In Verrem* akcent spoczywał na zmażie (*macula*, gr. μίασμα [*miasma*]) i szaleństwie towarzyszącym zabójcy, o tyle w trakcie procesu Tytusa Anniusza przesunięty został na kwestię słuszności dokonanego czynu. Ten wątek tragiczny często bowiem służył teoretykom wymowy jako ilustracja *status iuridicialis* (*resp. qualitatis*) usprawiedliwiającego działania podlegające oskarżeniu<sup>71</sup>. Pomimo więc, że Furie (tj. Klodiańczycy) nadal zagrażają republice, człowiek, którego pragną pomścić, został zamordowany zgodnie z prawem. Taki też byłby werdykt najmądrzejszej z bogiń. Odnosi się jednak wrażenie, że dalej idące skojarzenia z mitem greckim byłyby widoczne dopiero przy uważnym odbiorze tekstu. Być może z myślą o takim właśnie odbiorze układał je

---

67 Cic. *Mil.* 8: *Itaque hoc, iudices, non sine causa etiam fictis fabulis doctissimi homines memoriae prodiderunt, eum qui patris ulciscendi causa matrem necavisset variatis hominum sententiis non solum divina sed etiam sapientissimae deae sententia liberatum* („Nie bez powodu więc, sędziowie, także ludzie o wielkiej mądrości zachowali w zmyślonych przez siebie tragediach przekaz na temat tego, który zabił własną matkę, aby pomścić ojca. Gdy głosy ludzi były podzielone, uniewinniony został nie tyle z woli boskiej, ile przez najmądrzejszą z bogiń”) cyt. także przez Quint. *Inst.* 5.11.18.

68 Por. źródła cytowane wyżej, przyp. 18. Do tego Cic. *Fin.* 5.63, *Amic.* 24; Verg. *A.* 4.471—473 wraz z Serv. *ad loc.*; JOCELYN 1967: 284 nt. *Mil.* 8; PETACCIA 2000: *passim*, zwł. 91—92; ERASMO 2004: 142, 146.

69 Zob. np. Cic. *Inv.* 1.18, 92; 2.69; Quint. *Inst.* 3.5.11, 3.11.4, 7.4.8; BONNER 1969 (1949): 15, 23—24, 27; NISBET 1975: 108—109; WEISCHE 1972: 25, przyp. 12 oraz ostatnio CASAMENTO 2015.

70 Por. PIERZAK 2015: 104—107.

71 Zob. np. *Rhet. Her.* 1.26; Cic. *Inv.* 1.18; Quint. *Inst.* 3.11.4; CASAMENTO 2015: 231, 234—235.

Cyceron, skoro zarówno *In Verrem* 2, jak i zredagowana wersja *Pro Milone* nie zostały przezeń publicznie wygłoszone.

W drugiej mowie *Przeciw Werresowi* „Furie” były niewątpliwie pomysłem samego Cycerona. Wiele natomiast wskazuje na to, że w pisemnej wersji *W obronie Tytusa Anniusza Milona* to okoliczności skłoniły go do ustosunkowania się do tej symboliki. B. Dufallo może mieć rację, sugerując, że Klodiusz przywodzi ponadto na myśl Klitajmestrę, która zhańbiła ród swojego męża cudzołóstwem i zabójstwem, podobnie jak on swoimi bezceństwami *gens Claudia*. Milo z kolei zostałby ułaskawiony przez ścigające go demony zemsty, w tym wypadku Klodiańczyków<sup>72</sup>. Badacz zdaje się jednak przeceniać wagę aluzji mitologicznych, zapisując rzeczownik *furias* wielką literą nawet w zdaniu: *frangetis impetum vivi, cuius vix sustinetis Furias insepulti?* („powstrzymacie atak żywego człowieka, skoro z trudem radzicie sobie z gniewem [dosł. Furiami] tego, który nie został właściwie pochowany?”)<sup>73</sup>. Furie ścigają żywych „w imieniu” osoby zamordowanej, a nie takiej, która nie została pochowana z zachowaniem odpowiedniego ceremoniału. Chodzi tu więc raczej o żądzę zemsty zmarłego i takie znaczenie notuje również *OLD* (s.v. „furia” 2b), cytując na pierwszym miejscu *Cic. Mil.* 91. Wspomniałem wcześniej o pośmiertnej sytuacji osób, które zmarły przedwcześnie lub w sposób gwałtowny (kolejno *mors immatura* oraz *cruda, resp. acerba*, rozdz. 1.2). Utrudniony dostęp do Hadesu mieli również ci, którzy nie zostali pogrzebani. Dobrym przykładem są tu przywołane już parokrotnie słowa, rzekomo nawiedzającego dom Teopropidesa, ducha w *Strachach* Plauta, zmyślane na poczekaniu przez niewolnika Traniona (w. 499—502): „Nie chce mnie bowiem przyjąć Orkus w Acheroncie, | bom życie stracił p r z e d w c z e ś n i e. W sposób zdradziecki | mnie zwiedziono; w tym miejscu zabił mnie gospodarz | i ten b e z w ł a ś c i w e g o z a k o p a ł o b r z ę d u”<sup>74</sup>. O tym, że zmarli, których nie pochowano, nie mogą przedostać się na drugą stronę, informuje Sybil-

---

72 Por. DUFALLO 2007: 48; 139—140, przyp. 32.

73 DUFALLO 2007: 31. Małą literę zachowują nowożytni wydawcy, np. A.C. CLARK (OCT), N.H. WATTS (LCL) czy R. FARANDA w cyt. wyżej (przyp. 54) edycji turyńskiej.

74 *Nam me Ácheruntem récipere Orcus nóluit, | Quia praémature víta careo. Pér fidem | Decéptus sum: hospes me híc necavit, ísque me | Defódit i n s e p ú l t u m* [...].

la Eneasza w szóstej księdze *Eneidy*<sup>75</sup>. Cyceon nie bez powodu więc zaznacza, że taki los spotkał również Klodiusza<sup>76</sup>. Słowo kluczowe (*insepultus*) pada dopiero w cytowanym urywku, ale uzasadnione zostaje już wcześniej<sup>77</sup>, choć wypominanie tego faktu zwolennikom Klodiusza ma przede wszystkim charakter retorycznego oczernienia, ponieważ okoliczności pożaru kurii musiały być wszystkim doskonale znane. Wydarzeniu temu, wedle przekazu mówcy, zdaje się towarzyszyć swego rodzaju aktywność Klodiusza po śmierci, na co zwraca uwagę B. Dufallo<sup>78</sup>. W zdaniu odnoszącym się do Sekstusa Kleliusza („Jeśli na tyle odważył się jako podpalacz w imieniu zmarłego, do czego nie byłby zdolny jako chorąży w imieniu żywego? Porzucił go właśnie w siedzibie senatu, a b y p o ś m i e r c i w z n i e c i ł p o ż a r t a m, gdzie za życia wprowadził zamęt<sup>79</sup>) wykonawcą jednej z czynności — podpalenia kurii — jest osoba nieżyjąca.

75 Verg. A. 6.325—329: *haec omnis, quam cernis, inops in humata que turbata est; | portitor ille Charon; hi, quos vehit unda, sepulti. | nec ripas datur horrendas et rauca fluenta | transportare prius quam sedibus ossa quiescunt* („ci wszyscy przed tobą to tłum biedny niepogrzebanych; | tamten — Charon przewoźnik; ci, co płyną, pochowani. | Przez te wody ponure na drugi brzeg nie przepłynię | nikt, zanim kości jego nie znajdą w ziemi spoczynku”). Por. *ibid.* 6.149—155; Serv. A. 3.68: *legimus praeterea in VI., in sepultorum animas vagas esse* („czytamy ponadto w szóstej księdze, że dusze ludzi niepogrzebanych bląkają się [bez celu]”); Anth. Pal. 7.247.1 *ap.* Plut. *Flam.* 9.2; CUMONT 1949: 58, 392—393; HORSFALL 2013: 170—171 ad Verg. A. 6.153 oraz 269 ad Verg. A. 6.328 z odniesieniami do tradycji wcześniejszej (zwl. Homera). Nt. Pl. Most. szerzej pisze FELTON 1999: 50—61.

76 Por. FLOWER 1996: 136 (wraz z przyp. 32) oraz zwl. 146—147, przyp. 77: „Lack of proper burial was considered a serious matter in the ancient world, and cast doubt on the fate of the soul which might be forced to wander the earth. Denial of burial might be imposed on an enemy, but could also be considered as a punishment imposed by the gods for impiety or sacrilege”.

77 Cic. *Mil.* 86 = T10 FLOWER cyt. w przyp. 58 oraz *Mil.* 33 = T9 FLOWER. Por. Asc. *Mil.* s. 32—33 C = 31—32 STANGL. Z opisu Askoniusza wynika, że ciało Klodiusza było wystawione w atrium nad wyraz krótko, a Fulwia, jego żona, pokazując rany zmarłego, dodatkowo podjudzała rozjuszony już tłum. SUMI 2005: 43 nazywa pogrzeb Klodiusza dokładnym przeciwieństwem pogrzebu Sulli.

78 Por. DUFALLO 2007: 31—32.

79 *Qui cum tantum ausus sit ustor pro mortuo, quid signifer pro vivo non esset ausus? In curiam potissimum abiecit, ut eam mortuus incenderet, quam vivus everterat* (§ 90 fin.).

Podobny wydzźwięk ma zdanie *Quonam modo ille vos vivus adficeret, quos mortuus inani cogitatione percussit?* („Jakie emocje wzbudziłby w was, gdyby żył, skoro wywarł takie wrażenie, będąc martwy, gdy zwyczajnie o nim pomyśleliście?”) w *Mil.* 79 przytoczonym na samym początku. Badacz amerykański widzi w tym m.in. „przedłużenie życia” Klodiusza za sprawą działalności jego gangu, który kontynuuje dzieło podkopywania fundamentów republiki. Stąd jego *Furiae insepulti*. Przyjęte przeze mnie założenia pozwalają jednak te *furiae* interpretować jako „gniew/żądze zemsty” osoby niepogrzebanej. Dodatkowym argumentem jest użycie w tym samym akapicie rzeczownika *cadaver*, często określającego po łacinie zwłoki, o które nie zatroszczono się w odpowiedni sposób<sup>80</sup>. Posłużył się nim Swetoniusz, opisując pośmiertny los Kaliguli. Ponieważ jego zwłoki, na wpół spalone, zostały porzucone w ogrodach Lemiańskich w zbiorowej mogile, przebywający tam strażnicy nawiedzani byli przez duchy, dopóki siostry cesarza nie wróciły z wygnania, by odprawić rytuał pogrzebowy<sup>81</sup>. Taka interpretacja lepiej współgrałaby również ze wspomnianym wcześniej filozoficznym kontekstem tej partii mowy. Milo po śmierci dostąpi chwwały tyranobójcy, przetrwa, na modłę stoicką, jego dobre imię, duch Klodiusza natomiast będzie musiał błąkać się po ziemi, w otoczeniu Furii, i „nawiedzać” Rzymian. Tym samym zostaje on

---

80 Zob. V. Max. 6.3.1d: *insepulta cadavera* [sc. *Ti. et C. Gracchorum*] *iacuerunt*; [Quint.] *Decl.* 5.6 *fin.*, 6.24: *si vero vincimur, ibo in litus miser, planctibus aves abigam aut <me feris obiciam,> me corpori filii mei velut tumulus imponam; iacebimus duo insepulta cadavera* („A jeśli przegramy sprawę, bezradny udam się na brzeg, bijąc się w piersi, przepędzę ptactwo albo siebie samego postawię na drodze padlinożerców, sobą zakryję zwłoki swojego syna niczym kurhan; spoczniemy [razem] jako dwa niepogrzebane ciała”); Nov 2011: 14: „Latin tends to use the term *cadaver* for an anonymous corpse which does not get proper treatment”. Por. GUDEMAN, *TLL* 3.1.12.71—72 nt. Cic. *Mil.* 91.

81 Suet. *Cal.* 59: *cadaver eius clam in hortos Lemianos asportatum et tumulario rogo semiambustum levi caespite obrutum est, postea per sorores ab exilio reversas erutum et crematum sepultumque. satis constat, prius quam id fieret, hortorum custodes umbris inquietatos [...]* („i ego z włoki, przeniesione potajemnie do ogrodów Lemiańskich, na wpół spalone, przykryte zaledwie grudką ziemi i zakopane w zbiorowej mogile, odkopane zostały później przez [jego] siostry, które wróciły z wygnania, a następnie skremowane i pochowane właściwie. Nie jest tajemnicą, że zanim to nastąpiło, ogrodowi stróżowie nawiedzani byli przez duchy [...]).

nie tylko skojarzony z wierzeniami ludowymi, ale i wpisany w literacki schemat zmory powracającej z zaświatów.

Sama *compensatio extra causam* jest wielowątkowa i pełni rozmaite funkcje w ramach całej mowy. Przede wszystkim jednak ma na celu odmalowanie we właściwych barwach charakteru (ἦθος [*ēthos*], łac. *mores*) niedawnych oponentów — Milona i Klodiusza. Sugestie na temat hipotetycznego powrotu zamordowanego do życia pomagają podsyć niechęć (*indignatio*, *invidia*) odbiorców względem niego, co z kolei pozwala mówcy uzasadnić i w pewnej mierze zakamufłować nagłą zmianę statusu sprawy: z *relatio criminis* na *qualitas*<sup>82</sup>. Można więc powiedzieć, że „ejdolopoja” służy tu pośrednio powiększeniu rangi argumentacji opartej na etycznym usprawiedliwieniu czynu Milona (*augendae rei causa*). Styl cytowanych urywków (*Mil.* 79, 91), pełnych metafor, anafor, antytez i innych środków retorycznych, jest niewątpliwie wysoki. Osiąga on swój punkt kulminacyjny w ostatnim paragrafie, bezpośrednio poprzedzającym *peroratio*<sup>83</sup>.

Wiele można by powiedzieć o prozopopei, w ramach której Ciceron zakłada maskę pozwanego (§§ 72—75, 77, 93—94, 98)<sup>84</sup>, niemniej ponieważ jest to forma tej figury w jej szerszym rozumieniu, nie ma na to miejsca w niniejszym studium. Wymowne jest jednak to, że Klodiusz nie wypowiada żadnych słów. Gdy w rozdziale trzecim omawiałem kolejno przemowy Appiusza Klaudiusza Cekusa, Kwintusa Metellusa Celera, Kwintusa Metellusa Numidyjskiego oraz Gajusza Mariusza, mogliśmy zauważyć, że wszyscy oni postrzegani byli, zgodnie z intencją mówcy, jako ludzie zasłużeni dla ojczyzny i że popierali jego sprawę werbalnie. Osoby „niepowołane” (dom. Klodiusz) najwidoczniej nie dostawały takiej szansy. Dla słuchaczy bądź czytelników *Pro Milone*, dość dobrze już wówczas zaznajomionych z mechaniką *simulacri fictio*, mogło to być dodatkowym,

---

82 Zob. kolejno MAY 1979: 241—242 oraz NEUMEISTER 1964: 94—96. Zasadnicza *argumentatio* Cicerona opierała się na tym, że pozwany działał w samoobronie. W tej *extra causam* natomiast jego czyn jest mu poczytywany za zasługę.

83 Por. DONNELLY 1935: 167—169, 184—186; NEUMEISTER 1964: 96 (nt. *Mil.* 90—91): „in einem Aufschwung äußersten Pathos” oraz nt. roli trybu rozkazującego w *Cic. Mil.* 91: VAN GILS 2009: 224.

84 Zob. np. MAY 1988: 133—140; GUARD 2013: 87—88.

aluzyjnie sformułowanym sygnałem na temat statusu zmarłego, o którym mowa. Pamiętamy bowiem, że powrót z zaświatów wielkiego męża stanu był zawsze inscenizowany przez Cyncerona w taki sposób, aby towarzyszyła mu nuta nostalgii, współodczuwanej przez wszystkich obecnych. Teraz z kolei samej sugestii o przywróceniu do życia Klodiusza towarzyszy wyłącznie przerażenie i trwoga. Ponadto, jako potencjalnie niebezpieczna zjawia, zachowuje stosowne milczenie (rozdz. 1.2, 1.5, pt. 4). Duchy osób zamordowanych, według antycznego folkloru, powracały bowiem niekiedy po to, by wyjawić prawdę na temat okoliczności swojej śmierci. Przesąd taki wykorzystał między innymi Tranio w komedii Plauta. W opowieści Telyfrona natomiast, którą relacjonuje Apulejusz (*Met.* 2.21—30), młody człowiek z Larysy, w trakcie własnej procesji pogrzebowej, zostaje na krótką chwilę ożywiony przez egipskiego mistyka. Zapytany o przyczynę śmierci demaskuje zbrodnię żony (§ 29): *malis novae nuptae peremptus artibus et addictus noxio poculo torum tepente<m> adultero mancipavi* („Złamany przez nieczne sztuki mojej nowo poślubionej żony i podstępnie otruty przekazałem swoje łożo, jeszcze ciepłe, [jej] kochankowi”). Słowa Cyncerona (*Mil.* 91) *excitate ipsum, si potestis, a mortuis* są więc poniekąd zwrócone do tych, którzy uznawali śmierć Klodiusza za zbrodnię (*ibid.*: *qui de via Appia querantur*). Zdaniem mówcy jedyne, co by zyskali, przywracając mu życie, to kolejny atak (*impetus*), w czym doczytać się można podtekstu Arpinaty, że nawet sam wskrzeszony nie dostarczyłby żadnych dowodów przeciwko Milonowi.

Trudno jednoznacznie skategoryzować dialog ze zmarłymi w *Pro Milone*. Z jednej strony nie jest to ejdoloipoja w takim jej rozumieniu, jak te analizowane wyżej, a z drugiej widać tutaj wyraźne do nich nawiązania. Zwrot  *fingere cogitatione imaginem* przywodzi na myśl Marka Emiliusza Skaurusa ojca (*Pro Scauro*) oraz Gajusza Mariusza (*Pro Balbo*). Słowa *excitare a mortuis* są właściwie „wizytówką” tej figury myśli. Tymczasem nie zostaje spełniony jej podstawowy wymóg teoretyczny, jako że mówca nie nakazuje przywoływanej postaci ani niczego powiedzieć, ani wykonać żadnej czynności. Liczba wypowiedzi sygnalizujących faktyczną  *simulacri fictio* nie licuje z ich retorycznym efektem. Klodiusz nie dochodzi teraz do głosu, w przeciwieństwie do duchów wielkich Rzymian z wcześniejszych wystąpień Cyncerona. Mimo

to jest on obecny, ponieważ mówca starał się stworzyć taką atmosferę, która podsyciłaby wrażenie, że nawet po śmierci Klodiusz ma destruktywny wpływ na bieg wydarzeń w państwie. Znajduje to uzasadnienie m.in. w ludowym przesądzie na temat ducha osoby, której nie udzielono pogrzebu, błakającego się na granicy Hadesu. W całej partii *extra causam* świat żywych i umarłych przenika się, w rezultacie czego Milo, choć żyje, osiąga już (swoim odejściem?) chwałę zarezerwowaną dla stoickiego bohatera, a obecność Klodiusza, który zmarł, jest nadal odczuwalna. Dla Rzymianina przyzwyczajonego do bardziej tradycyjnych, retorycznych form odniesień do przeszłości i przodków efekt mógł być wręcz tragicomiczny: zhora zamordowanego towarzyszy procesowi nieproszona. Nawet Pompeusz, rzekomy przyjaciel Klodiusza, nie chciałby przywrócić mu życia, chociażby miał taką możliwość. Na samą myśl o takiej ewentualności sędziów przepełnia trwoga. Na uwagę zasługuje ponadto fakt, że choć frazeologia zapowiadająca ejdolopoję odnosi się do Klodiusza, to właśnie Milo przemawia ze stanowiska odpowiedzialnego męża stanu, reprezentując wartości cenione przez wykształconych Rzymian. Jego niedawny rywal jest natomiast ucieleśnieniem koszmarów i prymitywnych zabobonów.

Na ostateczny kształt interesującego nas toposu zmarłych wpływ miał zapewne również charakter tej Mowy, która w znanej nam formie, podobnie jak *In Verrem* 2, była w równej mierze przeznaczona dla szerokiego grona odbiorców nieobecnych na samym procesie, ale dysponujących wiedzą na temat jego okoliczności. Jeśli Klodiańczycy faktycznie stylizowali się w owym czasie na Furie, Ciceron zręcznie obrócił to na własną korzyść, przypisując im rolę mitycznych demonów. W *Cic. Mil.* 8, zaraz po prologu, dał do zrozumienia, że Milo zostałby ułaskawiony przez samą Atenę. Dla publiczności obeznanej z losami scenicznego Orestesa byłby to sygnał, że to nie jego one prześladują, ale państwo. Jest to strategia, dzięki której mówcy udaje się niemal niepostrzeżenie w partiach *extra causam* zmienić status sprawy na *iuridicialis*. Przy jednorazowym, spontanicznym odczytaniu wszystko to wyraźnie podnosi wartość perswazyjną mowy, przede wszystkim budząc niechęć odbiorcy wobec Klodiusza i jego zwolenników oraz aprobatę w stosunku do charakteru i pobudek pozwanego. Przy dokładniejszej lekturze jednak



mnogość możliwych konotacji niektórych sformułowań mówcy mogłaby wprowadzić w zakłopotanie. Przy obecnym stanie wiedzy trudno na przykład orzec jednoznacznie, w którym miejscu Ciceron zamierzał silniej zaakcentować wątki mitologiczne, a w którym ludowe. Niewykluczone, że jedno i drugie były skierowane kolejno do odbiorcy lepiej i gorzej wykształconego.

### 5.3

#### Cezar i jego podziemna świta

Ostatnie miejsce w posiadanych przez nas tekstach, które można rozumieć jako symboliczne przywoływanie zmarłych, jest jednocześnie chronologicznie najpóźniejsze (46 r.). Pochodzi z wystąpienia nazywanego umownie *Pro Marcello*, mającego jednak raczej charakter *sententia* wygłoszonej w senacie niż mowy obrończej. W nowożytnej nauce istnieje szereg rozmaitych sposobów jego odczytywania. Jest więc postrzegana jako szczerza mowa dziękczynna (*gratiarum actio*) czy też swego rodzaju *suasoria*, mająca na celu przekonać Cezara, aby nie nadużywał władzy i zajął się odnową republiki. Według niektórych natomiast pod płaszczykiem pochwał *clementia Caesaris* kryje się wezwanie do zabójstwa tyrana albo chociaż próba zniechęcenia środowisk senackich do jego despotycznej postawy<sup>85</sup>. Joy Connolly zajął ostatnio stanowisko pośrednie. Jego zdaniem najistotniejsze jest tu zagadnienie radzenia sobie z kryzysem społeczno-politycznym oraz wynikającym stąd kryzysem tożsamości. Wystąpienie skierowane ma być do senatorów jako przestroga i sugestia na temat tego, jak się zachowywać obecnie, aby nie doprowadzić do eskalacji konfliktu, oraz jak zdefiniować swoje własne miejsce w nowej rzeczywistości<sup>86</sup>. Tak czy inaczej, na pierwszy plan wysuwa się tu położenie całego państwa, a nie konkretnej jednostki. Osoba Marka Marcellusa (*cos. 51*)<sup>87</sup> dostarcza

---

85 Zob. np. DYER 1990: 20—23; GOTOFF 2002: 226; CONNOLLY 2015: 178.

86 Zob. CONNOLLY 2015: 179—181 oraz *passim*.

87 *MRR* 2.240—241; *SB OS*, s. 34.

tutaj wyłącznie pretekstu do refleksji o charakterze ogólnym, ponieważ, jak wiadomo, otrzymał on łaskę i pozwolenie na powrót z wygnania już wcześniej<sup>88</sup>.

Interesujący nas *passus* znajduje się przy końcu pierwszej części wystąpienia, w której Ciceron wylicza zasługi Cezara oraz wychwala jego wielkoduszność. W pełnym górnolotnych pochlebstw, wyjątkowo zawiązanym zdaniu adresowanym do niego powie, że niejako pokonał on samo zwycięstwo (§ 12: *ipsam victoriam vicisse videris*). Wybaczył tym spośród swoich dawnych wrogów, którzy przeżyli, a gdyby mógł, jak sugeruje mówca, przywróciłby do życia nawet poległych:

Tych obywateli, których utraciliśmy, pograżyła wojna [dosł. Mars], a nie gniew zwycięzcy, w związku z czym nikt nie powinien wątpić, że Gajusz Cezar, gdyby mógł, wielu przywróciłby z zaświatów, ponieważ z tych samych [tzn. wrogich] szeregów zachowuje przy życiu tylu, ilu może<sup>89</sup>.

To samą wojnę należy winić za utratę obywateli, którzy polegli, a nie odwet zwycięzcy powodowany gniewem. Inaczej natomiast przedstawiałaby się sprawa, gdyby zatriumfowała strona przeciwna. Ciceron przyznaje to już w następnym zdaniu: *Alterius partis nihil amplius dico quam, id quod omnes verebatur, nimis iracundam futuram fuisse victoriam* („Na temat strony przeciwnej powiem tylko to, czego wszyscy się obawialiśmy, mianowicie, że w razie zwycięstwa nie okaże litości”).

Szczegółowe omówienie przebiegu drugiej wojny domowej wykraczałoby poza ramy niniejszej pracy oraz przekraczało kompetencje jej autora. Krótkie wyjaśnienie motywów, jakie kierowały mówcą formułującym tego rodzaju opinię, wydaje się jednak konieczne. Otóż już w styczniu 49 r. Pompejusz, zanim opuścił Rzym, ogłosił otwarcie, że ten, kto pozostanie bezstronny, będzie jego wrogiem, Cezar natomiast — że uzna za swoich

---

88 Zob. GUAGLIANONE 1972: 1—20; GOTOFF 2002: 224—225; LINTOTT 2008: 313—315.

89 *Quos amisimus civis, eos vis Martis perculit, non ira victoriae, ut dubitare debeat nemo quin multos, si posset, C. Caesar ab inferis excitaret, quoniam ex eadem acie conservat quos potest* (Cic. Marc. 17).

sprzymierzeńców tych, którzy nie byli przeciw niemu<sup>90</sup>. Nieraz w swojej korespondencji porównuje Arpinata dążenia Pompejusza do wcześniejszych działań Sulli<sup>91</sup>. W mowach cezariańskich z kolei znajdujemy aluzje do jego gróźb wobec neutralnych obywateli<sup>92</sup>. Wszystkich, którzy pozostali w Italii, traktował jako wrogów<sup>93</sup>. Cezar natomiast, w oczach Cyce-rona, nie tyle pragnął wojny, jak Pompejańczycy, ile po prostu się jej nie obawiał<sup>94</sup>. Niech za przykład słynnej *clementia Caesaris*, o której można by mówić wiele<sup>95</sup>, posłuży choćby fakt, że wódz przyjął Marka Brutusa po bitwie pod Farsalos z otwartymi ramionami, za co ten później odwdzięczył mu się udziałem w spisku<sup>96</sup>, albo okazana wreszcie łaska Markowi Marcellusowi, który, piastując kilka lat wcześniej konsulat (51 r.), dokładał wszelkich starań, aby zakończyć jego namiestnictwo w Galii<sup>97</sup>. Po tym, jak w Aleksandrii poznał okoliczności śmierci Pompejusza, miał podobno zapłakać, a uwolniwszy jego zwolenników pojmanych przez króla Egiptu, pisał do swoich znajomych w Rzymie, że największą radość w zwyciężaniu daje mu szansa ocalenia tych obywateli, z którymi wcześniej toczył wojnę<sup>98</sup>. Niejednokrotnie wymienia Ciceron w swoim wystąpieniu tę jego cechę, podkreślając, że czyni ona zeń niemal boga (*simillimum deo*), a na pewno przewyższył nią już wszystkich poprzednich wodzów<sup>99</sup>. Wspomina, że zachowawszy dla republiki Marka Marcellusa, przywrócił godność wszystkim nielicznym już przedstawicielom jego rodziny, w tym także zmarłym (§ 10: *etiam mortuis*).

---

90 Suet. *Iul.* 75.1: *denuntiante Pompeio pro hostibus se habiturum qui rei publicae defuissent, ipse medios et neutrius partis suorum sibi numero futuros pronuntiavit*. Por. *Caes. BC* 1.33.2; *Cic. Att.* 8.1.4 = 151 SB; *App. BC* 2.146—147; SEAGER <sup>2</sup>2002: 152—153, który (s. 237, przyp. 5) wymienia więcej źródeł.

91 *Cic. Att.* 9.7.3 = 174 SB; 8.11.2 = 161 SB; 9.10.6 = 177 SB; DIEHL 1988: 153—154.

92 *Cic. Marc.* 18, *Lig.* 33. Por. CONNOLY 2015: 187.

93 Zob. *Cic. Att.* 9.10.2 *fin.* = 177 SB; *D.C.* 41.6.2.

94 Zob. *Cic. Fam.* 9.6.2 = 181 SB (czerwiec 46 r., do Warrona).

95 Zob. np. GELZER <sup>6</sup>1960: 222—224, 258—261; WEINSTOCK 1971: 237—239; LOSSAU 1975, zwł. 498—502 oraz ostatnio PICONE 2008.

96 Zob. *Plut. Caes.* 46.4; *App. BC* 2.464; *Vell.* 2.52.5.

97 Źródła wylicza *MRR* 2.241.

98 Zob. *Plut. Caes.* 48.4.

99 *Cic. Marc.* 8 *fin.*, 12, 31 *etc.*

Trudno na pierwszy rzut oka odnaleźć w cytowanym wyżej passusie jakiegokolwiek ukryty przekaz. Można odnieść wrażenie, że ejdolopoja służy tu po prostu jako ornament wieńczący rozbudowany okres retoryczny<sup>100</sup>. O ile jednak tradycja późniejsza łączyła z nekromancją środowiska pompejańskie (por. rozdz. 1.4), o tyle pewne źródła, także te współczesne drugiej wojnie domowej, robią użytek z symboliki świata zmarłych przy okazji opisu otoczenia Cezara. W swojej prywatnej korespondencji Ciceron i Attyk posługują się na jego określenie mianem *νεκρία* (*nekryia*). Z pewnością uzasadniony byłby zarzut, że przecież ich listy nie musiały odzwierciedlać mniemania ogółu czy nawet części społeczeństwa, niemniej jeśli przynajmniej w jakimś stopniu dobrał Wergiliusz „mieszkańców” Hadesu w szóstej księdze *Eneidy* jako odpowiedź na promowaną przez nich narrację<sup>101</sup>, niewykluczone, że charakterystyka ta miała albo szerszy wydźwięk społeczny, albo padła na podatny grunt. Źródłem inspiracji dla przyjaciela Arpinaty było najwyraźniej zachowanie niektórych Rzymian w przeddzień wojny. Widzimy bowiem, jak na początku 49 r., gdy Pompejusz opuścił Rzym, a zamiary Cezara trudno było przewidzieć, wielu zastanawiało się nad tym, czy także wyruszyć w drogę. Tytus Pomponiusz Attyk nieustannie doradzał Ciceronowi, aby nie udawał się do Brundisium, tylko obserwował sytuację ze swojej willi w Formiae. Na oznaczenie tych, którzy pozostawali w mieście, prawdopodobnie licząc na rychły powrót Cezara i płynące stąd dla nich korzyści, ukuł on zbiorczy termin *νεκρία*<sup>102</sup>. Trudno powiedzieć, co dokładnie miał na myśli. David

100 Por. GOTOFF 1993: 56 *ad loc.*: „Although loosely connected by syntax with what precedes [i.e. *ut... debeat*], the clause becomes more elaborate, up to the striking image of Caesar wishing to resurrect the dead”.

101 Takie przypuszczenie wysuwa POWELL 1998: 85. Por. DUFALLO 2007: 143, przyp. 23 w kontekście późniejszej działalności Antoniusza. W trakcie ceremonii pogrzebowej Cezara jeden z aktorów odgrywających rolę zmarłego miał zacytować wersy *Armorum iudicium* Pakuwiusza („czyż ocaliłem ich, aby mnie zabili?” Suet. *Iul.* 84.2; App. BC 2.611). SUMI 2002: 570—771 uważa, że występ ten mógł zostać zaaranżowany przez Antoniusza.

102 Ap. Cic. *Att.* 9. 10.7 = 177 SB. Por. STRASBURGER <sup>2</sup>1968: 63; SHACKLETON BAILEY 1998: 108—109. W nieco innym świetle postrzega to wyrażenie Attyka APPEL 2013: 240—241. Jej zdaniem ma ono związek z często — na skutek reformy sądowniczej Pompejusza — ogłaszanymi w późnych latach 50. wyrokami wygnania, które było jednoznaczne ze „śmiercią”. Ich ofiary miały udawać się do Cezara, który dawał im niejako nowe życie.

R. Shackleton Bailey przypuszcza<sup>103</sup>, że, odnosząc się do jedenastej księgi *Odysei*, porównał ich nie tyle do bandytów żądnych rozboju, tak jak duchy głodne są krwi, co do wyrzutków społecznych. Gajusz Juliusz przywróci ich ze stanu niełaski spowodowanego bankructwem, podobnie jak Odyseusz przywołał duchy z zaświatów. Ciceron zapożyczył ten zwrot, na ile wiemy, co najmniej dwukrotnie. W liście z 20 marca<sup>104</sup> relacjonuje przyjacielowi wizytę Gajusza Macjusza, poplecznika Cezara, który pośredniczył niejako w wymianie zdań pomiędzy oboma konsularami. Czytamy tam, że i on, jak się wydawało, czuł obawy wobec owego „podziemia” (*quam illam νέκυιαν [...] timere [sc. visus est]!*). 28 marca z kolei opowiada o swoim niełatwym spotkaniu z samym Cezarem. Wówczas nazywa w ten sposób jego świętę<sup>105</sup>, pośród której, jako ἥρως (*hērōs*), znajdował się Kwintus Piliusz Celer, krewny żony Attyka. Podobny wydźwięk mają przekazy dotyczące działalności Marka Antoniusza już po śmierci Cezara. Miał on podobno mianować urzędników, senatorów i sędziów wedle uznania, jakoby powołując się na zapiski testamentowe dyktatora. Rzymianie pogardliwie nazywali tę grupę ludzi *orcivi* (od *Orcus* — ‘Hades, świat podziemny’), ponieważ uciekali się do rzekomych postanowień trupa<sup>106</sup>. Termin prawny *orcini* odnosi się wprawdzie do tych, którzy swą pozycję zawdzięczali zapisom testamentowym (*OLD, s.v.*)<sup>107</sup>, ale nie można wykluczyć, że w tym

103 Zob. SHACKLETON BAILEY 1968: 380 *ad loc.* w odpowiedzi na propozycję zawartą w TYRRELL, PURSER 1969 (1918): 160, aby rozumieć ich jako „zaledwie ludzkie cienie” („mere shadows of real men”), którzy przytaczają Hom. *Od.* 10.494—495 oraz sformułowanie νεκῶν ἀμεινῆνὰ κάρηνα (*np. Od.* 11.49).

104 Cic. *Att.* 9.11.2 = 178 SB; CC 175 (C55).

105 Cic. *Att.* 9.18.2 = 187 SB; CC 175 (C63).

106 διὸ τοὺτους ἅπαντας ἐπισκώπτοντες οἱ Ῥωμαῖοι Χαρωνίτας ἐκάλουν· ἐλεγχόμενοι γὰρ εἰς τοὺς τοῦ νεκροῦ κατέφευγον ὑπομνηματισμοῦς (*Plut. Ant.* 15.4). *Por. Cic. Phil.* 5.11—16; *Suet. Aug.* 35.1 wraz z OPELT 1965: 177—178; PELLING 1999 (1988): 156 *ad Plut. Ant.* 15.4; EVANS 1997: 85 oraz nt. rzeczowników Χαρωνῖται (*Charōnitai*), *orcivi*: W. MACKAUER, „Orcus,” *RE* 18.1 (1939), col. 920; REEKMANS 1992: 199. Zob. także źródła cytowane przez HUZAR 1978: 283, przyp. 4.

107 *Por. D.H.* 4.24.6: ἔγωγ’ οὖν ἐπίσταμαί τινας ἅπασιν τοῖς δούλοις συγκεχωρηκότας εἶναι ἐλευθέρους μετὰ τὰς αὐτῶν τελευτάς, ἵνα χρηστοὶ καλῶνται νεκροὶ καὶ πολλοὶ ταῖς κλίναις αὐτῶν ἐκκομιζόμεναις παρακολουθῶσι τοὺς πέλους ἔχοντες ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς [...] („Ja ze swej strony wiem, że niektórzy godzili się na wyzwolenie wszystkich niewolników po swojej śmierci, aby nazywano ich wtedy dobrymi

kontekście konotacje wskazanego wyżej wariantu miały również podłoże społeczno-kulturowe.

Istnieje jeszcze jedno świadectwo mogące rzucić światło na tło kulturowe aktu przywoływania zmarłych w połowie lat 40., związane mianowicie z osobą Decymusa Laberiusza, rzymskiego ekwity, który był autorem mimów literackich. W trakcie *ludi plebei* z listopada 47 r. bądź *ludi Caesaris* z 46 r.<sup>108</sup> został on zmuszony czy też sprowokowany przez Cezara, aby wystąpić na scenie w jednej z napisanych przez siebie sztuk. Wiązało się to ze społeczną degradacją i utratą dotychczasowej godności (*infamia*)<sup>109</sup>, ponieważ ludzie tej rangi nie zniżali się do aktorstwa. W ramach rekompensaty miał otrzymać od dyktatora pół miliona sesterców oraz złoty pierścień jako symbol przywrócenia go do stanu ekwickiego<sup>110</sup>, niemniej gdy zamierzał zasiąść pośród czternastu ław zarezerwowanych dla jego *ordo*, nikt nie chciał ustąpić mu miejsca. Wówczas Cynceron, wedle anegdoty odnotowanej przez Senekę Starszego, czyniąc aluzję do powiększenia przez Cezara liczby senatorów, powiedział, że zrobiłby miejsce, gdyby sam nie siedział w ciasnocie. Laberiusz zrewanżował mu się nawiązaniem do politycznej niestałości, odzywając się takimi słowami: „I to mówi ten, który ma zwyczaj zajmować dwa miejsca”<sup>111</sup>. Co wszakże najistotniejsze — jest on autorem utworu pt. *Wrózenie ze zmarłych* (*Necyomantia*), którego nieliczne fragmenty zachowały się u Geliusza. W jednym z nich (NA. 16.7.12 = frg. 42 Panayotakis) wzmiankowanych jest sześciu edylów — liczba ustalona przez dyktatora na początku 44 r.<sup>112</sup>. Wiemy, że począwszy

---

ludźmi i aby liczne tłumy uczestniczyły w ich pochodzie pogrzebowym, nosząc na głowach filcowe czapki [*pilleus*, na znak wyzwolenia] [...]”); BOHNENKAMP, *TLL* 9.2.6.931.57—60 oraz CARROLL 2011: 128.

108 Zob. Cic. *Fam.* 12.18.2 = 205 SB (do Kornificjusza).

109 Por. WIRSZUBSKI 1967: 111; TILL 1975: 261; FANTHAM 2002: 370 oraz ostatnio TEDESCHI 2017: 276 i znacznie szerzej LOSKA 2018: 161—237. Więcej odniesień do literatury przedmiotu cytuję FLAIG 2013 [2003]: 236, przyp. 6.

110 Zob. Suet. *Iul.* 39.2; Macr. *Sat.* 7.2.2; LOSKA 2018: 118—122.

111 Sen. *Con.* 7.3.9. Por. nt. tego zajścia np. GELZER <sup>6</sup>1960: 265 oraz BEARE <sup>3</sup>1964: 154—155. SCHWARTZ 1948, cyt. za TILL 1975: 280, przyp. 91, podważył jego autentyczność. Jednakże nawet jeśli nie miało ono miejsca w rzeczywistości, to sam jego opis dobrze oddaje panujące wówczas nastroje.

112 Zob. Suet. *Iul.* 41.1; D.C. 43.51.3. Por. KOCUR 2005: 332; MANUWAŁD 2011: 275.

od 47 r. Cezar stale pozyskiwał nowych senatorów i urzędników oraz powiększał ich „limit”, co nie cieszyło się powszechnym uznaniem. Na celu miał przede wszystkim zastąpienie tych, którzy polegli w trakcie trwającej nadal wojny domowej<sup>113</sup>. Wspomniany mim powstał prawdopodobnie na początku 44 r., albo niedługo przed Idami marcowymi, albo tuż po nich. Jego treść nie musiała być bezpośrednio związana z działalnością polityczną dyktatora<sup>114</sup>, niemniej przytoczony fragment dowodzi aluzji do niej. Tytuł natomiast nie pozostawia wątpliwości, że tematyka utworu nawiązywała bądź do Homerowej *Odysei* (księga jedenasta), bądź do praktyki nekromancji — znanej, lecz mało poważanej w ówczesnym Rzymie<sup>115</sup>. Niezależnie od tego, kiedy dokładnie została napisana sztuka, Laberiusz niewątpliwie miał powody do kąśliwych uwag względem człowieka, który go upokorzył<sup>116</sup>. Trudno też traktować jako przypadek fakt, że czynił je, posiłkując się w ten czy inny sposób motywami literackimi związanymi z praktyką przywoływania zmarłych. Najwidoczniej osoba Cezara była z nimi wówczas kojarzona.

Odczytywane na tym tle słowa Cyclerona (*Marc. 17*) *dubitare debet at nemo quin multos, si posset, C. Caesar ab inferis excitaret* („nikt nie powinien wątpić, że Gajusz Cezar, gdyby mógł, wielu przywróciłby z zaświatów”) mogą być rozumiane szerzej, niż pozwala na to pobieżna lektura. Z komentarza scholiasty wynika, że już antyczni krytycy uznawali tę mowę za „alegoryczną”, a zawarte w niej pochlebstwa za nie całkiem szczerze<sup>117</sup>. Jest ona utrzymana w stylu pośrednim (*genus medium*), charakterystycznym dla zwracania się do władców despotycznych<sup>118</sup>. Formalna, panegiryczna szata wystąpienia mogła więc skrywać treści mające na celu

113 Zob. D.C. 42.51.5: ἀντὶ τῶν ἀπολλωλότων. Por. 43.47.3; TREGGIARI 1969: 61.

114 Zob. PANAYOTAKIS 2009: 303—304. BEACHAM 1999: 80—81 sugeruje, że Cezar „zaprosił” Laberiusza na scenę w 46 r. w ramach odwetu za treści zawarte w utworze *Necyomantia*, co nie zgadza się z panującymi obecnie ustaleniami chronologicznymi.

115 Por. wyżej, rozdz. 1.3, zwłaszcza nt. Cic. *Vat. 14*.

116 Obszerne omówienie w TILL 1975: 278—280, 282—286.

117 Schol. Gron. s. 295 STANGL: *Ple || rique putant figurata m esse istam orationem et sic exponunt, quasi plus vituperationis habeat quam laudis* („Większość uważa tę mowę za sformułowaną przenośnie i ukazuje ją w takim świetle, jakby zawierała więcej nagany niż pochwały”).

118 Por. DYER 1990: 27 i *passim*.



rzucenie cienia na niektóre aspekty ówczesnego programu politycznego Cezara, który kreował swój wizerunek jako pobłażliwego suwerena. Jego postawa kontrastowała nie tylko z przypuszczalnymi zamiarami rywali, ale i z niechlubną praktyką poprzedników. Szczególna pozycja, jaką zajmował w owym czasie, pozwalała mu z jednej strony na decydowanie o życiu bądź śmierci niektórych obywateli, a z drugiej na drastyczną odmianę losu innych. Ci ostatni zyskali miano „podziemia” (νέκυια) już w 49 r. Z przekazów Swetoniusza i Plutarcha wynika natomiast, że „pogrobowcami” (Χαρωνῖται, *orcivi*) nazywali Rzymianie nowych urzędników mianowanych przez Antoniusza rzekomo na mocy testamentu dyktatora. Wreszcie reformy wprowadzane przezeń pod koniec życia stały się obiektem parodii w literackim mimie Laberiusza zatytułowanym nie inaczej niż *Necyomantia*. Wszystkie te świadectwa, jeśli brać je pod uwagę osobno, mogłyby być dziełem przypadku — przykładem humoru sytuacyjnego — analizowane natomiast razem dają podstawy, by sądzić, że w latach 49—44 panował jakiś powszechny trend do identyfikowania karierowiczów z otoczenia Cezara z mieszkańcami Hadesu bądź powracającymi z „czeluści bankructwa”, bądź dopiero teraz, po uzyskaniu nowego statusu społecznego, wstępującymi do świata „żywych”. W zdaniu zacytowanym na początku tego akapitu (*Marc. 17*) mowa oczywiście o ofiarach trwającej wojny domowej. Wielu spośród nich (*multos*) chętnie ujrzałaby przy życiu większość odbiorców *Pro Marcello*, nie tylko Cezar. Podobnie jednak jak w niektórych wyżej omawianych przykładach, jest to życzenie niemożliwe do spełnienia (*si posset*). Jeśli jest jakaś ironia w przekazie bezpośrednim, polegałaby ona na sugestii, że nawet człowiek w owym czasie niemal wszechmocny nie jest zdolny do wskrzeszenia poległych Pompejańczyków (ani własnych żołnierzy). Treść ukrytego, aluzyjnego przekazu może być z kolei następująca: z symbolicznych zaświatów (*ab inferis*) dyktator jest w stanie przywracać jedynie ludzi o wątpliwych korzeniach i podłym charakterze. Choć zasługują oni na to, by nadal zasilać podziemne rzesze, teraz dopiero korzystają z życia. Tych natomiast, których republika rzeczywiście potrzebuje, nie da się już wydostać ze świata zmarłych.

Z pewnością jednak poza tymi wymienionymi, mniej dla głównego zainteresowanego pochlebnymi, konotacjami powyższy *passus* zawiera

również sprzyjającą mu refleksję. Jak pamiętamy, po raz ostatni Ciceron miał okazję wykorzystać topikę zmarłych w 52 r., broniąc wówczas Tytusa Anniusza Milona. Dał wtedy do zrozumienia, że Pompejusz, nawet gdyby mógł, nie chciałby przywrócić Klodiusza do życia<sup>119</sup>. Dla tych, którym znana była ta wersja *Pro Milone*, sytuacja bieżąca mogła wydawać się odwrotnie proporcjonalna, tym bardziej że następne zdanie Cic. *Marc.* 17 odnosi się właśnie do „drugiego stronnictwa” (*altera pars*): tamten, gdyby mógł, nie chciałby dokonać rezurekcji; ten — przeciwnie — zrobiłby to bez wątpienia (*ut dubitare debeat nemo*). Ponadto Cezar wedle powszechnego mniemania nie pragnął wojny, a Pompejusz nie tylko dążył do zbrojnego konfliktu, ale w razie zwycięstwa brał także pod uwagę surową rozprawę ze swoimi przeciwnikami. On na pewno nie rozlewałby łez nad poległymi z przeciwnego obozu.

Oba te sposoby lektury byłyby otwarte dla wykształconego odbiorcy, do którego skierowana była opublikowana wersja tego wystąpienia<sup>120</sup>. Najwyraźniej po upływie kilku wieków jeden z autorów w korpusie *Historyków Cesarstwa Rzymskiego* (Wulkacjusz Gallikanus?) będzie naśladował tę ejdolopoję Cicerona, cytując rzekomy list Marka Aureliusza do senatorów w 175 r. n.e. Mowa w nim o łasce, jaką władca pragnie okazać rodzinie uzurpatora — Awidiusza Kasjusza, który ogłosił się cesarzem we wschodniej części imperium. *Clementia* pojawia się w tekście parokrotnie dosłownie, a ponadto stanowi jego myśl przewodnią: „żaden senator nie ma być ukarany, nie ma zostać przelana krew żadnego członka szlacheckiego rodu, wypędzeni mają powrócić, a proskrybowani odzyskać dobra. O b y m m ó g ł [=szkoda, że nie mogę] w i e l u p r z y w r ó c i ć t a k ż e z e ś w i a t a z m a r ł y c h !”<sup>121</sup>.

Na ile ten wariant figury myśli, którą już tylko umownie nazwać można ejdolopoją, zgadza się z teorią retoryczną, trudno powiedzieć. Po pierwsze,

---

119 *Quid? Si ipse Cn. Pompeius, qui ea virtute ac fortuna est, ut ea potuerit semper, quae nemo praeter illum, si is, inquam, potuisset aut quaestionem de morte P. Clodii ferre aut ipsum ab inferis excitare, utrum putatis potius facturum fuisse?* (Cic. *Mil.* 79).

120 Por. DYER 1990: 30. *Contra* GOTOFF 1993: xxxii.

121 *nemo senatorum puniatur, nullius fundatur viri nobilis sanguis, deportati redeant, proscripti bona recipiant. utinam possem multos etiam ab inferis excitare!* (HA AC 12.4—5).

sama „mowa” stanowi w istocie formę dziękczynnej *sententia* w senacie (*gratiarum actio*), wobec czego zawiera nie tyle argumentację, co raczej laudację. Po drugie, podobnie jak w dwóch poprzednich przypadkach, także tu zmarli nie są przywoływani w celu dokonania jakiegoś czynu ani wypowiedzenia jakichkolwiek słów. Jedyne, co można powiedzieć, to to, że mówca nie wykorzystał tego toposu w partii tekstu utrzymanej w *genus tenue*.

\* \* \*

W odniesieniu do omawianych w tym rozdziale urywków posługiwałem się terminami „ejdolopoją” oraz topos, ponieważ mamy w nich do czynienia raczej z niestandardowym wariantem tej figury myśli niż jej postacią podręcznikową. Na użytek teorii retorycznej można co najwyżej stwierdzić, że żaden z interesujących nas passusów nie został sformułowany w stylu niskim, a dwa pierwsze zabiegi mówcy służyły do podniesienia rangi dyskutowanej kwestii (*augendae rei causa*). Poza tym pierwszy przykład daje się interpretować w kategoriach *commiseratio*, w drugim natomiast na pierwszy plan wysuwa się *indignatio*. Biorąc pod uwagę reguły stosowności, w *In Verrem* 2 Ciceron zastosował się do nich — z uwagi na specyficzną formę odniesienia do zmarłych — w nieco odmienny sposób niż we wcześniej analizowanych wystąpieniach. Zabezpieczając się przed ewentualnym zarzutem o nadmierną uczoność bądź zabobonność, dał mianowicie do zrozumienia, że motywy zawarte w treści *In Verrem* 2, które znane są z poezji oraz folkloru, mają tutaj swe źródło w „mowie Furiusza”.

W latach 52—46 ejdolopoją była już widocznie figurą myśli na tyle charakterystyczną, że Ciceron mógł pozwolić sobie na stosowanie rozmaitych jej wariantów. W mowie *Pro Milone* odnosi się być może do podobnego zabiegu Klodiusza z 57 r. oraz do własnych *simulacri fictiones* z mów *Pro Balbo* i *Pro Scauro*. Przypuszczalnie gra on tym samym z oczekiwaniami odbiorcy wobec tej figury, kiedy nie daje wielokrotnie przywoływanemu zmarłemu dojść do głosu, jak to czynił przecież

w przypadku wielkich Rzymian, wspominanych przez audytorium z nostalgią. W *Pro Marcello* z kolei prawdopodobna wydaje się aluzja do procesu z 52 r. — porównane zostają tu potencjalne rezurekcje zmarłych przez dwóch najpotężniejszych wówczas ludzi w państwie. Żaden z nich, choć pod innymi względami praktycznie wszechmogący, nie jest wprawdzie w stanie przywrócić nikogo do życia, niemniej jeden nie chciałby tego dokonać, a drugi — zdecydowanie tak. Zasadny byłby również wniosek, że w latach 49—44 to właśnie przez wzgląd na popularność ejdolopoi w poprzedniej dekadzie atrakcyjne w wymiarze symbolicznym okazały się dla Rzymian zwroty takie jak νέκυια czy Χαρωνίται.

Topika zmarłych w mowach *In Verrem* oraz *Pro Milone* opiera się przede wszystkim na założeniu, że dla ludzi, którzy ponieśli śmierć przedwcześnie, w sposób gwałtowny bądź nie zostali właściwie pochowani, dostęp do Hadesu jest utrudniony. Daje to Ciceronowi sposobność, aby stworzyć iluzję przenikania się świata żywych ze światem umarłych. Na proces Werresa przybywają zastępy świadków z zaświatów (*ab inferis testes*) w towarzystwie spersonifikowanych kar za zbrodnię, a Klodiusz sam zostaje przypisany do domeny duchów szukających zemsty. Choć z punktu widzenia studium poświęconego retorycznemu przywoływaniu zmarłych ten motyw jest dominujący, bardzo istotne są również odniesienia do tragedii republikańskiej, zwłaszcza do scenicznych Furii ścigających matkobójcę.

## Zakończenie

Przywoływanie zmarłych w praktyce retorycznej jawi się jako sposób argumentacji iście rzymski. Grecy retorzy i filozofowie personifikowali wprawdzie ojczyznę, prawa oraz inne obiekty nieożywione i abstrakcyjne, a mówcy attyccy często powoływali się na osoby nieżyjące, aby wzbudzić współczucie, ale ich praktyka nie odpowiada opisom wąsko pojmowanej prozopopei w późniejszych podręcznikach wymowy, wyjąwszy może zalecenie, że tego rodzaju *conquestio* / *commiseratio* najlepiej stosować w końcowych partiach wystąpienia. W związku z tym przykłady cytowane przez greckich teoretyków, Pseudo-Hermogenesa i Aftoniosa, nie ilustrują właściwie opisywanego przez nich zjawiska. Zacerpnięte zostały, z braku lepszego materiału, z literatury polemicznej i komediowej. Mimo to, paradoksalnie, to właśnie ich podręcznikom zawdzięczamy najtrafniejsze określenie tej figury myśli, tj. εἰδωλοποιία (ejdolopoja). Bardziej dogodnym środowiskiem do jej rozwoju okazał się jednak Rzym, którego instytucje społeczne i atmosfera intelektualna w większym stopniu sprzyjały kreowaniu symbolicznych interakcji w przestrzeni publicznej pomiędzy żywymi a umarłymi.

Ejdolopoja, zanim przybrała taki kształt, jaki znamy z mów Cicerona, mogła od długiego czasu ulegać przekształceniom, ponieważ rzymskie zwyczaje oraz instytucje, które wywierały na nią wpływ (rozdz. 1), były nieraz bardzo stare. Nie sposób prześledzić dokładnie stadiów jej rozwoju, ponieważ znikome zachowane fragmenty wystąpień publicznych, poczynawszy od najodleglejszych dających się zidentyfikować

mówców (Appiusz Klaudiusz Cekus, koniec IV w. p.n.e.) aż po schyłek republiki rzymskiej, mieszczą się w jednym, choć opasłym, tomie (<sup>2</sup>ORF)<sup>1</sup>. Moim zdaniem (rozdz. 2.2) wypowiedzi Klaudii, siostry konsula 249 r., oraz senatorów rzymskich w 210 r. nie należy bowiem postrzegać jako najwcześniejszych przykładów użycia *simulacri fictio*. Ta pierwsza najprawdopodobniej została „spreparowana” przez twórców czarnej legendy *gens Claudia* na podstawie popularnych około połowy I w. wariacji na temat tej figury (por. „Appendix 1”), a druga przez Liwiusza w oparciu o praktykę Cyncerona. Nie ma potrzeby powtarzać tu wszystkiego, co zostało już powiedziane w ramach podsumowania poszczególnych rozdziałów, niemniej warto podjąć próbę określenia zarówno o ż l i w e j genezy przywoływania zmarłych w retoryce rzymskiej, jak i czynników decydujących na przestrzeni lat o formie i funkcji tego zabiegu.

Najstarszym traktatem teoretycznym, który wyszczególnia wąsko pojmowaną prozopopeję (rozdz. 2.1), jest anonimowa *Retoryka do Herenniusza*, wobec czego można założyć, że jest ujęciem najbliższym pierwotnym sposobom wykorzystywania tej figury. Autor, jak pamiętamy, informuje o dwóch opcjach dostępnych mówcy — przypisaniu zmarłej osobie jakiejś wypowiedzi (*oratio*) albo czynności (*actio quaedam*). W tym pierwszym przypadku jej postać i słowa powinny „być dostosowane do r a n g i” (*ad dignitatem adcommodata*). Pamiętamy ponadto, że podobnym wymaganiom musieli sprostać aktorzy noszący *imagines* w trakcie procesji pogrzebowej i odgrywający role przodków. Najstarsze wystąpienie czerpiące z tej symboliki, które da się względnie usytuować w czasie, to mowa Lucjusza Licyniusza Krassusa *Pro Cn. Planco* (lata ok. 104—92; rozdz. 1.1). Odbywał się wówczas pogrzeb bliżej nieznaney Junii, w związku z czym korowód otwierał legendarny protoplasta rodu — Lucjusz Brutus. Jego

---

1 Powstaje obecnie pod kierownictwem Catherine Steel, przypuszczalnie wielotomowe, *The Fragments of the Roman Republican Orators: Text, Translation, and Commentary* w Oxford University Press (2018— [?]). Dużo miejsca zajmie tam z pewnością przekład i komentarz angielski. Sporną i subiektywną kwestią zawsze pozostanie jednak to, co należy traktować jako „fragment mowy”, a idąc jeszcze dalej, czym właściwie jest „mowa” / *oratio*. Dość powiedzieć, że spoza korpusu Cyncerońskiego najdłuższe zachowane fragmenty mają co najwyżej po kilkanaście linijek w standardowym wydaniu.

jedynego zresztą spośród przodków swojego rywala wymienił mówca imiennie (Cic. *De or.* 2.225 = <sup>2</sup>ORF, s. 255): *quid L. Bruto, qui hunc populum dominatu regio liberavit* [sc. *Iuniam nuntiare vis*]? („co [dom. ma według ciebie przekazać Junia] Lucjuszowi Brutusowi, który wyzwolił ten naród spod władzy królewskiej?”). Być może przykład anonimowego autora, w którym legendarny założyciel republiki mówić ma m.in. *Ego reges eieci* [...]. *Ego libertatem, quae non erat, peperit* („Ja wypędziłem królów [...]. Ja dałem istnienie wolności, której jak dotąd nie było” *Rhet. Her.* 4.66), też opiera się na tej samej tradycji, jeśli już nie na tym samym wydarzeniu (co nie byłoby niemożliwe z chronologicznego punktu widzenia). Czaszy te pamiętał jeszcze Publiusz Serwiliusz Watia Izaurykus, który mógł w 57 r. w podobny sposób przywoływać krewnych Metellusa Neposa (rozdz. 3.3) — jako uczestników procesji, choć wiedzieć tego na pewno nie sposób. Zarówno jednak jego wystąpienie, jak i to przytoczone w *Retoryce* reprezentuje *genus deliberativum*. Źródłem inspiracji dla najwcześniejszej ejdolopoi Cyclerona natomiast, wyjąwszy szczególną *Actio II in Verrem*, był do pewnego stopnia pogrzeb Julii (rozdz. 4.1). Wydaje się więc wysoce prawdopodobne, że owa pierwotna *conformatio* była ściśle związana z procesją pogrzebową<sup>2</sup>. Skoro w jej trakcie zmarli wykonywali charakterystyczne dla siebie gesty i wygłaszali jakieś krótkie przemówienia, dla własnych celów zapewne zaadaptowali tę praktykę oratorzy, których współobywatele zawsze z wielkim podziwem i czcią spoglądali w przeszłość.

Ponadto historyczne *exemplum*, o którym pisał już Arystoteles, znali Rzymianie znacznie wcześniej i często posługiwali się nim w ramach

---

2 Do podobnych wniosków doszła FLOWER 1996: 153 („The symbolic importance of the ancestors and their habitual impersonation by actors in the funeral procession explains how they could inspire such a rhetorical display”). Badaczka traktuje wprawdzie jako punkt wyjścia mowę Krassusa *Pro Planco*, niemniej uznaje, że mogła ona stanowić bezpośrednią inspirację prozopopei Appiusza Klaudiusza w *Pro Caelio* (nt. odmiennej perspektywy obu mówców w tych wystąpieniach piszę w rozdz. 1.1 oraz 3.1). Bardziej prawdopodobne wydaje mi się jednak, że jeśli już Cycleron naśladował w tym względzie swojego nauczyciela, to lepszym na to dowodem są zachowane fragmentarycznie końcowe partie mowy *Pro Scauro* (rozdz. 4.3). Powoływanie się na zmarłych przez mówców attyckich w mowach doradczych i sądowych mogło natomiast zostać zaadaptowane z mów pogrzebowych (JOST 1936: 152 wraz z przyp. 3).



„przykładu rodowego” (ang. *family exemplum*)<sup>3</sup>. Z początku ejdolopoja mogła więc stanowić urozmaicenie tego sposobu argumentacji. Niemal wszystkie przykłady z rozdziałów trzeciego i czwartego dałoby się interpretować w tym właśnie duchu. „Zakładanie maski” osoby zmarłej, ilekroć bardziej opłacało się mówić *ore alieno* niż referować jej czyny w trzeciej osobie, podnosiło najwidoczniej moc perswazyjną wystąpienia, ponieważ przywodziło na myśl rolę sceniczną, cechującą się silnym ładunkiem emocjonalnym<sup>4</sup>. *Simulacri fictio* i *exemplum* łączy też fakt, że w ramach obu tych figur przodkowie / wybitni ludzie przeszłości należeli do swego rodzaju „wspólnego kapitału” wzorcowego, z którego mógł czerpać zręczny mówca<sup>5</sup>. Jedynym ograniczeniem pozostawały dlań reguły stosowności, wymóg, który anonimowy autor ujął jako, powtórzmy, ad *dignitatem ad-commodata* [sc. *forma et oratio*]. To więc miał prawdopodobnie na myśli sam Ciceron, gdy pisał (*Brut.* 322): [...] *nemo qui memoriam rerum Romanarum teneret, ex qua, si quando opus esset, ab inferis locupletissimum ostentis excitaret* [...] („[...] nikt, kto opanował rzymską przeszłość, z której, jeśli zaszłaby taka potrzeba, mógłby przywoływać z zaświatów nie zwykłe wymownych świadków [...]” cyt. w rozdz. 2.1, przyp. 28). Potencjalne *exempla* stawały się bowiem świadkami, których obecność na procesie mówca „wyobrażał” w umysłach sędziów i słuchaczy<sup>6</sup>. W takim charakterze stawiliby się przed trybunałem ojciec żołnierza w słynnej *causa militis*, gdyby poszkodowanego reprezentował w niej Lucjusz Krassus; tego ostatniego mógł w tym zakresie naśladować Arpinata w mowie *Pro Scauro* (rozdz. 4.3); Furiusz był tego typu świad-

---

3 Zob. np. FLAIG 2013 [2003]: 77—94; ROLLER 2004; VAN DER BLOM 2010: 61—147.

4 Zob. Quint. *Inst.* 6.1.26: *ut scaenicis actoribus eadem vox eademque pronuntiatio plus ad movendos adfectus sub persona valet* („Podobnie aktorzy sceniczni wzbudzają za pomocą tego samego głosu i gestykulacji więcej emocji, jeśli noszą maskę”) cyt. w rozdz. 2.1.

5 Zob. VAN DER BLOM 2010: 152—158.

6 Por. KLODT 2003: 85. Warto tu zanotować, że czasownik *existere*, który w powyższych rozważaniach rozumiałem głównie jako ‘powstawać z martwych’ (zob. HILTBRUNNER, *TLL* 5.2.1869.60—71), jest używany także w znaczeniu ‘występować w charakterze [świadka itp.]’. Por. np. Liv. 3.24.3: *A. Cornelius et Q. Servilius quaestores M. Volscio, quod falsus haud dubie testis in Caesonem exstisset, diem dixerant* („Kwestorzy Aulus Korneliusz i Kwintus Serwiliusz pozwalają Marka Wolscjusza, ponieważ niewątpliwie składał fałszywe zeznania [dosł. był fałszywym świadkiem] przeciwko Cezonowi”).

kiem z zaświatów na procesie Werresa (rozdz. 5.1), a Mariusz na procesie Balbusa (rozdz. 3.4).

Jeśli brać pod uwagę taki sposób realizacji retorycznej ejdolopoi, to zgadzała się ona z założeniami teoretycznymi — Ciceron posługiwał się nią w tych partiach publicznych wystąpień, które utrzymane były w stylu wysokim i przestrzegał, niekiedy na swój sposób, zasad *decorum*. Udało się ustalić, że w niemal wszystkich badanych miejscach jedną z głównych funkcji wąsko pojmowanej prozopopei jest wzbudzenie współczucia u sędziów (*commiseratio*), co stanowi dobrą ilustrację przestrzegania podręcznikowych zaleceń. Niemniej teoria, poza tym, że stanowiła również w przypadku innych elementów inwencji wyłącznie bazę, na podstawie której oceniano oczekiwania słuchaczy, mogła być, zwłaszcza w odniesieniu do tak charakterystycznego zabiegu, w dużej mierze mniej lub bardziej wiernym odzwierciedleniem praktyki. Na uwagę zasługuje fakt, że Cic. *Cael.* 33—34 jest miejscem najczęściej cytowanym, a jednocześnie najbardziej niestandardowym. Przykłady z *Verr.* 2.1.94 i *Scaur.* 48—50 natomiast w ogóle wymykają się klasyfikacjom opartym na podręcznikach wymowy. Niewykluczone, że zwłaszcza długie i nietypowe *simulacri fictiones* (duch Appiusza Cekusa i Marka Skaurusa ojca) były najskuteczniejsze wówczas, gdy mówca miał na celu pomniejszenie rangi jakiegoś zagadnienia procesowego (*minuendae rei causa*). Co zatem doprowadziło do zmiany pierwotnego charakteru tej figury?

Wydaje mi się, że istotną rolę odegrały tu wojny prowadzone na początku I w. p.n.e., najpierw ta ze sprzymierzeńcami, a następnie pierwsza wojna domowa. Lata 91—88 zamykają okres działalności Lucjusza Licyniusza Krassusa i jemu współczesnych, reprezentującej praktykę inspirowaną głównie przez *pompa funebris*, z której czerpał przykłady autor anonimowego traktatu. Konflikt trwający z przerwami w okresie od 88 do 82 r. i wyrównywane w jego trakcie krwawe porachunki na terenie samego Rzymu zmieniły natomiast sposób postrzegania zmarłych „przebywających” w mieście. W wymiarze symbolicznym duchy stawały się niespokojne — wielu poległo przedwcześnie lub gwałtownie, a liczni zostali niesłusznie skazani wskutek proskrypcji. Dobrą ilustracją tego stanu rzeczy są protagoniści tych starć. Choć akurat obaj zmarli z przyczyn naturalnych, to Mariusz miał, znów w rozumieniu przenośnym, wiele

powodów, aby powrócić z zaświatów, ponieważ zaliczał się do *insepulti* — jego prochy zostały zbezczeszczone. Przywrócenie do życia Sulli z kolei, którego duchowa obecność z różnych powodów była przez społeczeństwo odczuwana, zasugerował Ciceron właśnie tym, którzy wzbogacili się w efekcie przeprowadzonej przez niego czystki. Pojawienia się nowej odłogi ejdolopoi w tym okresie, inspirowanej teraz także wierzeniami na temat duchów, które omawiałem w rozdziale 1.2, dowodzi sposób jej użycia w drugiej mowie *Przeciw Werresowi*. Gajusz Malleolus został tutaj wprowadzony jako zjawia, której spokój został zakłócony, a być może milczy dlatego, aby pasował do obrazu *manes silentes* (rozdz. 3.2); w Cic. *Verr.* 5.129 topos *mortuos excitare* użyty został w oparciu o ludowe przekonanie, że zmarli przedwcześnie albo niesłusznie skazani tułali się po ziemi, czekając aż ich czas się dopełni albo szukając zemsty (rozdz. 5.1).

Kolejny etap omawianej tu ewolucji przypada na połowę lat 50. W 58 r. urząd pretora sprawował Publiusz Nigidiusz Figulus, uczony interesujący się astrologią, którego późniejsza tradycja łączyła z uprawianiem magii. Wtedy też na najwyższe szczeble kariery politycznej wspinał się Appiusz Klaudiusz Pulcher (cos. 54) — jedyny znany nam przedstawiciel elity arystokratycznej, o którym mówiono, że faktycznie praktykował nekromancję. Wreszcie daje się zauważyć wzrost zainteresowania neopitagoreizmem, kierunkiem filozoficznym mylnie przez wielu kojarzonym z domeną zmarłych. To właśnie związki z tym nurtem myślowym pozwoliły Ciceronowi zarzucić Publiuszowi Watyniuszowi składanie młodych chłopców w ofierze i wywoływanie dusz umarłych (rozdz. 1.3). Na ten okres przypada rozkwit nie tylko ejdolopoi, ale i innych, podobnych strategii retorycznych, dla których bazą były sceniczne wyobrażenia duchów w tragedii republikańskiej. W mowie *Pro Caelio*, przyzywając z zaświatów starego cenzora, Marek Tulliusz pośrednio uderza w Appiusza Klaudiusza, znanego ze swoich skłonności do uprawiania nekromancji (rozdz. 3.1); w *Pro Sestio* porównuje go natomiast do wkraczającego na scenę ducha Deipylosa z tragedii *Iliona* Pakuwiusza (rozdz. 1.4); w 55 r. Helwiusz Mancja wykorzystał mitologiczną autokreację Pompejusza, aby przedstawić jego ofiary z lat 80. i 70. jako „okaleczone duchy” znane z przedstawień teatralnych (*ibid.*), a w 54 r. stworzył Ciceron niezwykle obraz Marka Emiliusza Skaurusa jako człowieka, o którym pamięć w duchu rzymskiego

stoicyzmu trwa w umysłach potomnych, oraz jako niemal półboskiego ducha opiekuńczego Miasta (rozdz. 4.3). Wtedy też powstają liczne wariacje na temat tej figury, niektóre poważne, a inne prześmiewcze („Appendix 1”). Warto zanotować na marginesie, że także „podręcznikowy przykład” (*Cael.* 33—34) bywa odczytywany jako parodia standardowej *simulacri fictio*<sup>7</sup>.

Popularność symbolicznego przywoływania zmarłych mogła jeszcze przez jakiś czas utrzymywać się na wysokim poziomie. O tym, że był to już dobrze znany odbiorcom chwyt retoryczny, świadczy sposób, w jaki wykorzystał go Ciceron w mowie *Pro Milone* (52 r.). Konstruując tę złożoną ejdolopoję, opierał się być może na wcześniejszych, własnych tego typu figurach oraz miał na uwadze podobny zabieg Klodiusza (rozdz. 5.2 oraz „Appendix 1”). Poza pewnymi konwencjonalnymi zwrotami frazeologicznymi, np. *figite igitur cogitatione imaginem, ab inferis evocare etc.*, daje się tu zauważyć poszerzenie konotacji filozoficznych znanych z *Pro Scauro* oraz tych związanych z ludowymi przesadami, obecnych w *In Verrem* 2. Zarysowana zostaje w tej mowie, w ramach wytyczonej wcześniej granicy dzielącej świat żywych i umarłych, dychotomia pomiędzy stoickim bohaterem oraz niemogącym zaznać spokoju, agresywnym duchem. Pamiętamy, że ejdolopoja, wyrażana w formie niemożliwego do spełnienia życzenia, któremu towarzyszą słowa oznaczające niemoc empiryczną, potęgowała współodczuwany przez obecnych żal po utraconych bezpowrotnie wybitnych jednostkach (zwł. rozdz. 3, 4). Klodiusz, wbrew wyobrażeniom odbiorcy na temat *simulacri fictio*, jest całkowitym zaprzeczeniem tego schematu: w przeciwieństwie do wielkich Rzymian wracających z zaświatów, aby coś powiedzieć, on milczy; zamiast ponownie dokonać jakiegoś chwalebego czynu, on nawiedza swoich pobratymców, siejąc spustoszenie.

Przez kilka kolejnych lat, z powodu wybuchu drugiej wojny domowej, mównica opustoszała. Jednak symbolika zaświatów przypuszczalnie w dalszym ciągu miała wpływ na dyskurs publiczny. Analiza pewnych pozornie niezwiązanych ze sobą źródeł prowadzi do wniosku, że

---

7 Por. STROH 1975: 280—281; GOTOFF 1993: 56; NARDUCCI 1995: 392, przyp. 1036; KŁODT 2003: 89—90; DUFALLO 2007: 135, przyp. 52 oraz rozdz. 3.1, przyp. 13.

w latach 49—44 zwolenników Cezara kojarzono z mieszkańcami świata podziemnego: Attyk nadał im miano νεκυαί; Decymus Laberiusz czynił w swojej *Nekromancji* aluzję do polityki Gajusza Juliusza; Rzymianie natomiast nazywali mianowanych przez Marka Antoniusza na mocy testamentu zmarłego dyktatora urzędników „pogrobowcami” (*orcivi*). Ponadto sam Ciceron mógł uczynić aluzję do tej nomenklatury, gdy wygłosił mowę *Pro Marcello* (rozdz. 5.3).

Wiele czynników, jak widać, decydowało o kształcie kolejnych odsłon przywoływania zmarłych w retoryce rzymskiej okresu republikańskiego. Zmieniająca się wciąż sytuacja społeczna najwyraźniej dostarczała impulsu do szukania inspiracji na coraz to nowych płaszczyznach kulturowych. Ten specyficzny zabieg zawdzięczał jednak swoje istnienie pewnym szczególnym właściwościom rzymskiej mentalności. Gdy idzie o siłę perswazji, atrakcyjność ejdolopoi *sensu strictiore* zapewniał, po pierwsze, ogromny szacunek, jakim cieszyli się w Mieście przodkowie. Ich dobrze odegrany retoryczny powrót budził wielkie emocje. To prawdopodobnie ten patetyczny charakter przywoływania zmarłych miał na myśli anonimowy teoretyk wymowy, gdy pisał o amplifikacji. Ciceron, chwając wystąpienie Serwiliusza Izaurykusa z lipca 57 r., posługuje się zwrotem *paene ex Acheronte* [*sc. excitati / erepti*], aby zaznaczyć, jak trudnym chwytem jest ejdolopoja. To dlatego mówiono (rozdz. 2.1), że wymaga ona „silniejszych płuc” (*valentiorum laterum*), ponieważ nadawała się wyłącznie do partii mowy utrzymanych w podniosłym stylu. Po drugie, istotną rolę przy formułowaniu badanej figury odgrywała p a m i ę ć o zmarłych i poległych, a także to, w jaki i czy we właściwy sposób pamięć tę kultywowano. Marek Skaurus podobno zawdzięczał wyrok uniewinniający wciąż żywej pamięci o swoim ojcu (rozdz. 4.3), a wspomnienia o bracie i Metellusie Numidyjskim doprowadziły Metellusa Neposa do łez, tym samym przesądzając o jego decyzji (rozdz. 3.3).

Nie tylko przykład historyczny (*exemplum*) znacznie wcześniej należał do krasomówczego asortymentu w świecie starożytnym. Także prozopopeję *sensu largo* znali już przecież od dawna Grecy, od których uczyli się ich zachodni sąsiedzi. Platonowi zawdzięczamy jeden z najlepiej znanych jej przykładów, tj. personifikację Praw w dialogu *Kriton* (rozdz. 2.1). Arystoteles natomiast (*Rh.* 1411b 31) nazywa tego rodzaju zabieg u Homera

(cytuje akurat *Od.* 11.598) τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖν διὰ τῆς μεταφορᾶς („ożywiać rzeczy nieożywione za pomocą przenośni”). Podaje też kilka przykładów *sermocinatio* (ἔτερον [...] λέγοντα ποιεῖν, 1418b 26)<sup>8</sup>. Nadawanie innej osobie bądź rzeczy nieożywionej głosu było powszechnym środkiem wyrazu w antyku grecko-rzymskim. Naturalną więc kolejną rzeczą ejdolopoja wykształciła się właśnie w Rzymie — pod wpływem *imagines* przodków noszonych podczas tradycyjnej procesji pogrzebowej. Jej rozwój dyktowany był przemianami politycznymi I w. p.n.e., które pozwoliły „zaprzęgnąć” duchy zmarłych do walki na arenie retorycznej. Do perfekcji doprowadził *simulacri fictio* Cyceron, którego *akmē* przypadła akurat na czasy względnej popularności wróżbiarstwa, a nawet „konsultowania się z umarłymi”, wśród elit. Przy kilku okazjach mówca wykorzystywał tę figurę w sposób standardowy, ale nie wahał się również dodawać jej kolorytu teatralnego, filozoficznego czy religijnego i wręcz zaskakiwać odbiorcę ujęciem zupełnie nieoczekiwanym. Niewykluczone, że za wzór służyły mu również strategie perswazyjne mówców attyckich, zwłaszcza gdy idzie o unaocznienie (*evidentia*) oraz poruszanie wyobraźni sędziów<sup>9</sup>. Jakie były dalsze losy ejdolopoi? Czy nie praktykowano jej już po śmierci wielkiego mówcy i przemianach ustrojowych?

Warunki dla rozwoju symbolicznego przywoływania zmarłych uległy na przełomie wieków zmianie na płaszczyźnie politycznej, kulturowej i religijno-obyczajowej. Po pierwsze praktyka retoryczna przestała być tym, czym była wcześniej. Cyceron dostrzegał już na początku lat 40., że wolność słowa staje się ograniczona, a sztuka wymowy, uprawiana prywatnie, skazana jest nieuchronnie na zaszycie się w domowym zaciszu<sup>10</sup>. Ponadto procesje pogrzebowe w okresie pryncypatu przestawały mieć

8 Por. CALBOLI MONTEFUSCO 1979: 383 ad Fortun. 2.19, 461 ad 3.10. Wśród przykładów cytuje Arystoteles Archilocha frg. 19 W i 122 W oraz słowa Hajmona z *Antyfony* Sofoklesa (w. 683—709).

9 Cic. *Phil.* 13.6 ~ Dem. 18.205 (rozdz. 2.1); Cic. *Verr.* 2.1.94 *init.* ~ And. 1.148 (rozdz. 3.2, przyp. 48); Cic. *Scaur.* 49 ~ Dem. 27.69 (rozdz. 4.3, przyp. 111); Cic. *Mil.* 79 (por. *Balb.* 47, *Scaur.* 49) ~ Aesch. 3.153 *init.* (rozdz. 5.2, przyp. 50). Żadnego z tych miejsc nie zanotował WEISCHE 1972.

10 Zob. np. HELDMANN 1982: 242—243 i *passim*; MAYER 2001: 14 oraz cytowane tam źródła i literaturę. Ilustracją tego stanu rzeczy jest już mowa *Pro Marcello* (rozdz. 5.3) z 46 r., w której ejdolopoja wygląda jałowo na tle wcześniejszych przykładów.

znaczenie w dążeniach wielkich rodów arystokratycznych do powiększenia swojego statusu. Wiele starych republikańskich *gentes* wygasło, a pojedyncze wybitne jednostki były „zapożyczane” przez założyciela dynastii julijsko-klaudyjskiej, aby uświetniać korowody zmarłych członków rodziny cesarskiej. Z powodu znikomej liczby źródeł trudno również orzec, jaka była rola *imagines* w tych „nowych” pochodach<sup>11</sup>. Wreszcie, na fali reform obyczajowych Augusta, zmienił się również stosunek władz państwowych do magii. Prawa ręka princepsa, Marek Wipsaniusz Agrypa — by ograniczyć się tutaj do jednego tylko incydentu — doprowadził w 33 r. do wypędzenia z Rzymu „magów i astrologów”. Choć więc wróżbiarstwo i sztuki tajemne w czasach cesarstwa stawały się modne w pewnych kręgach na skutek nasilających się wpływów wschodnich, rządzący (jeśli to nie oni sami się do nich odwoływali) spoglądali na nie z wielką podejrzliwością<sup>12</sup>. Tak było chociażby w przypadku cesarza Tyberiusza i Libona Druzusa (rozdz. 1.4). Trzeba też pamiętać o tym, że w nowych warunkach politycznych — nawet jeśli tylko (a może: zwłaszcza) w mowach popisowych — przyzywanie „zza grobu” najważniejszych przedstawicieli dawnego systemu mogłoby okazać się dwuznaczne, a przez to wielce ryzykowne.

Symbole zaświatów jednak nie przestała inspirować twórców epoki augustowskiej. Wystarczy przyjrzeć się niektórym epizodom *Eneidy* Wergiliusza czy utworom 4.7 bądź 4.11 Propertjusza, aby to dostrzec. Niemniej co do tego, że, jak chce B. Dufallo, stanowią one dalszy etap w rozwoju toposu *mortuos excitare* i czerpią niekiedy bezpośrednią inspirację z praktyki Cycerońskiej (przede wszystkim *Cael.* 33—35)<sup>13</sup>, mam poniekąd wątpliwości. Cenna jest teza, że poeci tego przełomowego okresu szukali alternatywnych dróg, aby odtworzyć utracone, republikańskie normy zachowania<sup>14</sup>. Bardziej prawdopodobne wydaje mi się jednak, że zarówno oni, jak i Arpinata korzystali ze wspólnych zasobów kulturowego dziedzictwa. Poza tym ich poetyckie wizje odnoszą się raczej do

11 Zob. FLOWER 1996: 237—255.

12 Zob. D.C. 49.43.5; TUPET 1976: 324; GRAF 1997: 40—41. Por. LIEBESCHUETZ 1979: 95—96, 126—139; SAPOTA 2001.

13 Zob. DUFALLO 2007: 74—121 *passim*.

14 Por. „Appendix 2”.



przemawiania w zaświatach (por. szerzej „Appendix 2”). Ewentualnych analogii należałoby szukać w zachowanej twórczości z tego okresu bliższej genologicznie *Mowom*.

Trudno nie zgodzić się ze wspomnianym uczonym amerykańskim, gdy pisze<sup>15</sup>: „actual orators must have employed the topos *mortuos excitare* itself in imperial times, since it reappears (more than once) in Quintilian”, ponieważ jest to twierdzenie, którego nie da się ani udowodnić, ani obalić. Po pierwsze, uwagi Kwintyliana nie muszą wcale odzwierciedlać współczesnego mu stanu rzeczy. Jedyny przykład cytowany przez jakiegokolwiek podręczniki pochodzi z Cycerona (rozdz. 3.1)<sup>16</sup>. Po drugie, nawet gdyby pominąć omówione pokrótce czynniki, które wydają się niesprzyjające ejdolołpoi w czasach pryncypatu, to kiedy mówca miałby okazję ją wykorzystać? Faktyczne procesy cywilne i karne przecież utraciły już rangę polityczną, w związku z czym posługiwanie się w nich podniosłym stylem i wyszukаныmi figurami myśli przyniosłoby rezultaty odwrotne do zamierzonych. To nie były już sprawy wymagające „silniejszych płuc”. Teraz można było na ich temat wyłącznie teoretyzować. Czy więc przynajmniej to czyniono w odniesieniu do *simulacri fictio*? Czy znalazła ona miejsce w ćwiczeniach szkolnych? Na uwagę zasługują tu, na ile potrafię to ocenić, dwa miejsca.

Seneka Starszy, rozpatrując sprawę dotyczącą niewdzięczności, przygląda się następującej sytuacji, luźno opartej na ateńskiej historii (przy założeniu, że mąż ma prawo zabić żonę i jej kochanka, przyłapawszy ich *in flagranti*): Miltiades, skazany za sprzeniewierzenie pieniędzy publicznych (*peculatus*), umiera w więzieniu. Jego syn, Kimon, ofiarowuje się w zamian za ciało ojca, aby mogło zostać pochowane. Odkupuje go od państwa niejaki Kallias, dorobkiewicz, wydając mu za to swoją córkę za żonę. Jakiś czas później Kimon przyłapuje ją na zdradzie i zabija. Zostaje oskarżony o niewdzięczność (*Ingrati reus est*,

---

15 DUFALLO 2007: 76.

16 Adekwatna wydaje się tu opinia, którą wyraził DOUGLAS 1973: 110 nt. poglądów jednego i drugiego na analogie pomiędzy rozwojem sztuki wymowy oraz sztuk plastycznych: „It is important first to note that Quintilian's whole argument is based on Cicero, alluding in possibly anachronistic fashion, to controversies of Cicero's day as if they were still alive in Quintilian's”.

Sen. Con. 9.1 *thema*)<sup>17</sup>. W opracowaniu tego tematu przez Juniusza Galiona Kimon opisuje swoją wizję: przed oczyma stają mu przodkowie oraz ojciec, który opuścił swoją siedzibę (Hades?) i ponownie zajaśniał w pełnym majestacie wodza (9.1.8): *Steterunt ante oculos meos maiorum imagines e m i s s u s q u e s e d e s u a Miltiades maiestate imperatoria refulsit* [...]. Drugi przykład dotyczy dziesiątego utworu ze zbioru *Declamationes maiores* przypisywanego Kwintylijanowi<sup>18</sup>. Otóż pewna kobieta widywała w snach zmarłego syna. Gdy opowiedziała o tym mężowi, ten postanowił zatrudnić maga, aby rzucił urok na grobowiec ich dziecka. Po wypowiedzeniu odpowiednich zaklęć udało mu się skutecznie zabezpieczyć miejsce spoczynku. Zjawia przestała się objawiać, w efekcie czego kobieta oskarżyła męża o znęcanie się. Tzw. *Sepulcrum incantatum*, w którym przemawia osoba reprezentująca sprawę nieszczęśliwej matki, z założenia więc traktuje o świecie zmarłych i duchach. Jedyny wszak *passus* odpowiadający w jakimś stopniu ejdolopoi, jaki udało mi się znaleźć, dotyczy rozmowy pomiędzy dwoma duchami (*manes*), którą wyobraża sobie kobieta<sup>19</sup>.

Żadne z tych miejsc nie spełnia kryteriów opisanych w rozdziale 2.1, a tym bardziej nie wygląda na inspirowane praktyką Cyclerona. Z kolei motywu zaświatów w twórczości poetów augustowskich po prostu nie można rozpatrywać w kategoriach tej konkretnej, wąsko pojmowanej figury retorycznej. Ostatecznie więc znajduje ona zastosowanie wyłącznie u piszących już po zmianach ustrojowych historiografów, którzy n a ś l a - d o w a l i pod tym względem wielkiego Arpinatę, wplatając w fikcyjne mowy opisywanych przez siebie postaci także motyw *mortuos excitare*. Gdy idzie o „Wulkacjusza Gallikana” (rozd. 5.3), kwestia imitacji jest

17 Por. Nep. Milt. 7.5—6; Cim. 1; BONNER 1969 (1949): 119—121.

18 Zob. nt. tego utworu np. SCHNEIDER 2009; 2016.

19 [Quint.] Decl. 10.16: *at vero, si qua inter manes colloquia sunt (et esse credo), non deest, qui iuveni meo dicat: quam vilis tuis fuisti, quam libenter te perdiderunt. quid? illa mater, ad quam ire consueveras, has tibi catenas, haec vincula pro merito reddidit?* („Na pewno zatem, jeśli duchy jakoś porozumiewają się między sobą (a wierzę, że tak), jeden z nich powiedziałby mojemu synowi: «Jakże bezwartościowy byłeś dla swoich bliskich, jak chętnie się ciebie pozbyli. Bo przecież to właśnie matka, do której zwykłeś się udawać, w zamian za przysługę nałożyła na ciebie te więzy?»”).

z jednej strony stosunkowo bezsporna, na co wskazuje zarówno kontekst, jak i frazeologia, z drugiej natomiast najmniej istotna, dotyczy bowiem czasu rządów Marka Aureliusza. U Liwiusza posługują się tym chwytem retorycznym nie tylko Rzymianie III w. p.n.e., w tym kobieta (siostra konsula 249 r.; rozdz. 2.2), ale również Grek (rozdz. 3.4), niemniej ich słowa stanowią raczej odbicie inwencji historyka niż zapis faktycznie wygłoszonych mów. Zupełnie kuriozalny jest pod tym względem pewien pasus z Kwintusa Kurcjusza<sup>20</sup>, który cytuje wypowiedź jednego z wysokich rangą oficerów baktryjskiego satrapy (!). Wszystkie te urywki zasługują na dokładniejszą analizę, która nie mieści się w ramach niniejszej pracy, niemniej żaden z nich nie powinien skłaniać do przesunięcia wstecz przybliżonej daty początków funkcjonowania ejdolopoi.

*Simulacri fictio* znalazła się wśród figur myśli stosowanych przez rzymskich mówców na jej koniec II w. p.n.e., by w latach 50. kolejnego stulecia, kiedy atmosfera społeczno-kulturowa najbardziej temu sprzyjała, rozwinąć się w pełni i wreszcie, z nastaniem pryncypatu, jako element właściwej działalności krasomówczej powoli zaniknąć. Biorąc pod uwagę zachowane świadectwa literackie, możemy powiedzieć, że wraz z upadkiem republiki zmarli, gdy idzie o arenę retoryczną, zostali zamknięci w swoich grobowcach niczym duch w deklamacji Pseudo-Kwintyliana, by nie wracać już *ab inferis ad rostra*.

---

20 Curt. 7.5.37: *Aperiat ad hoc spectaculum oculos Dareus! existat ab inferis, qui illo supplicio indignus fuit et hoc solacio dignus est* („Niechaj Dariusz otworzy oczy na to widowisko! Niech powstanie z martwych ten, który nie zasłużył na tamtą karę, ale godzien jest tej pociechy”). Słowa Spitamenesa dotyczące kary, jaka czeka Bessosa za zamordowanie Dariusza. Próżno szukać jakiegokolwiek analogii u Arriana (3.30.1—5). Por. także Vit. 7.5.7.



# Appendices





## Appendix 1

### Dwie wariacje na temat *simulacri fictio*

Poza wcześniej omówionymi przykładami *simulacri fictio* znamy jeszcze dwa miejsca u Cyclerona, które nie spełniają wprawdzie wyznaczonych kryteriów teoretycznych (rozdz. 2.1), ale zastosowaną w nich argumentację łączy z toposem *mortuos excitare* wspólne tło kulturowe. Stanowią więc pewną wariację na temat badanej figury i są dodatkowym dowodem na to, że mówca nie ograniczał się do podręcznikowego sposobu jej użycia.

Pierwsze z nich odnajdziemy w mowie *Pro Sestio*, kilka paragrafów przed opisaniem przeze mnie w rozdziale 1.4 zajścia podczas walk z udziałem gladiatorów. Cycleron opowiada tutaj o zachowaniu aktorów na scenie w trakcie *ludi Apollinares* w 57 r. W pewnym momencie (*Sest.* 121) Ezop, odgrywając rolę Andromachy w sztuce Enniusza o tym samym tytule, w emfaticzny sposób wypowiedział słowa *O páter — [...] | haec ómnia vidi inflámmari* („Ojcze — [...] | ujrzałam to wszystko w płomieniach” frg. 9.81, 86 R.<sup>2</sup> = 101, 106 W), które w oryginalnym kontekście odnoszą się do ojca protagonistki, Eetiona, oraz pożaru Troi („domu Priama”)¹. Wskutek interpretacji dokonanej przez aktora, jak donosi mówca, słowa te miały pobudzić widownię do płaczu i okrzyków znamionujących współczucie, ponieważ przywodziły na myśl ponury los Marka Tulliusza, a w szczególności zburzenie jego domu („To mnie, gdy byłem daleko stąd, mnie rozumiał on jako tego godnego

---

1 Szerzej piszę nt. tych *ludi* w PIERZAK 2017: 52—56. Por. FANTHAM 2002: 367—368.



u bolewania ojca, którego Kwintus Katulus i wielu innych często nazywało w senacie ojcem ojczyzny [...] dom strawiony pożarem i zburzony [...]”<sup>2</sup>). Tytułem *pater patriae* miał go uhonorować właśnie Kwintus Lutacjusz Katulus (zm. w 61 r.) oraz, być może, Katon Młodszy po wykryciu i udaremnieniu spisku Katyliny<sup>3</sup>. Kolejny wers wypowiedziany wówczas na scenie, tym razem z tragedii *Eurysaces* Akcjusza (frg. 13.364 R.<sup>2</sup> = 358 W: *O ingrati Argivi, inmoenes [immunes ap. Cic.] Grái, inmemores benefici* („O, niewdzięczni Argiwiowie, niewzruszeni Grecy, niepomni dobrodziejstwa”)), przypisuje się Teukrosowi<sup>4</sup>, który został wygnany z Salaminy na Cypr prawdopodobnie przez ojca, ponieważ powrócił bez przybranego brata, Ajasa<sup>5</sup>. Niewdzięczność, którą grecki bohater zarzucał rodakom, publiczność mogła wówczas przypisać odpowiedzialnym za *discessus* ich „ojca ojczyzny”<sup>6</sup>. Zanim zacytuje tę liniijkę, Ciceron powiada, że została ona tak napisana i odegrana, jak mogłaby zostać wypowiedziana przez Kwintusa Katulusa, g d y b y o ż y ł. Miał on bowiem w zwyczaju krytykować pochopne decyzje ludu i błędy senatu<sup>7</sup>.

2 *Me, me ille absentem ut patrem deplorandum putabat, quem Q. Catulus, quem multi alii saepe in senatu patrem patriae nominarant [...] domum incensam eversamque [...]*. Nt. jednoczesnego wykorzystania przez Cicerona dosłownego i przenośnego sensu wyrazów oznaczających „ruiny i zgłiszczą” w *Pro Sestio* por. FANTHAM 1972: 130, 136.

3 Zob. ponadto Cic. *Pis.* 6; *Plin. NH* 7.117; *Juv.* 8.243—244; *Plut. Cic.* 23.6; *App. BC* 2.24. Por. BÖMER 1943: 88—89; MEIER 1968: 61; GELZER 1969: 105. Więcej źródeł wymienia DREXLER 1976: 162. Ogólnie nt. tytułu *pater patriae*: ALFÖLDI 1971.

4 Np. BEACHAM 1991: 156; KLODT 2003: 63, przyp. 95.

5 Zob. GANTZ 1996: 630—631, 694—695.

6 Por. *Schol. Bob.* s. 100 HILDEBRANDT = 137 STANGL: *Et haec verba sunt de tragoedia, in qua verbum istud in munes ingratos significat, quemadmodum ... munificos dicebant eos, qui grati et liberales extitissent. Ergo versus omnes tragici ad ipsam Ciceronem πλαγίως convertuntur, ut aliud quidem in opere poetico fuerit, aliud vero in ipsius actoris significationibus* („Także te słowa pochodzą z tragedii, w której wyraz *inmunes* oznacza niewdzięcznych, tak samo jak... *munifici* nazywano tych, którzy byli łaskawi i bezinteresowni. Wszystkie więc wersy z tego dramatu odnoszą się pośrednio do samego Cicerona tak, że inny był przekaz utworu poetyckiego, a co innego chciał wyrazić aktor”).

7 *quae mihi quidem ita et acta et scripta videntur esse, ut vel a Q. Catulo, si re-vixisset, praeclare posse dici viderentur; is enim libere reprehendere et accusare populi non numquam temeritatem solebat aut errorem senatus (§ 122).*

Tę jego postawę potwierdzają nieliczne inne posiadane przez nas świadectwa<sup>8</sup>.

Przytoczony urywek nie zawiera wezwania do zmarłego przed pięcioma laty konsulara, aby ożył i poparł przedkładaną przez mówcę sprawę. Ta wariacja na temat ejdolopoi mogła zostać skonstruowana właśnie w ten sposób, ponieważ nie służy ona umocnieniu argumentów wysuwanych w obronie Sestiusza, lecz stanowi element wątku pobocznego, zogniskowanego na okolicznościach odejścia i powrotu Arpinaty. Być może taką formą tego toposu posługiwano się w mniej „zobowiązujących retorycznie” sytuacjach. Wystarczy tu przypomnieć słowa przypisywane Klaudii, siostrze konsula 249 r., *ut frater suus Pulcher revivisceret* („aby jej brat Pulcher wrócił do życia” Suet. *Tib.* 2.3; rozdz. 2.2), czy Klodiusza, który miał zastrzec, że Marek Tulliusz powróci z wygnania dopiero wówczas, gdy oni (tj. Katylinarczycy) wrócą do życia (Cic. *Red. Sen.* 4: *cum meus inimicus promulgavit, ut, si revixissent ii, qui haec paene delerunt, tum ego redirem*; rozdz. 5.2). Na uwagę zasługuje fakt, że obie te wypowiedzi, tj. przywołana wariacja na temat *simulacri fictio* oraz ta z mowy *Pro Sestio*, pochodzą mniej więcej z tego samego okresu i dotyczą tej samej kwestii spornej<sup>9</sup>: czy uczestnicy spisku 63 r. zasłużyli na śmierć zadaną im bez wyroku poprzedzonego procesem i czy konsul za to odpowiedzialny słusznie zmuszony został do opuszczenia ojczyzny? Omówienie tych złożonych problemów wymagałoby osobnego studium<sup>10</sup>, w związku z czym ograniczę się do pewnej hipotezy.

Niewykluczone, że Klodiusz postrzegał straconych wtedy obywateli jako *falso damnati* zawieszonych pomiędzy światami żywych i umarłych (por. rozdz. 5.1)<sup>11</sup>. Mógłby wtedy posługiwać się apelem o ich powrót

---

8 Gromadzi je <sup>2</sup>ORF, s. 333—336.

9 Cytowaną wypowiedź Andromachy mogli rozumieć Rzymianie także jako „pożar” zagrażający państwu. Zaimek wskazujący *hic* w rodzaju nijakim l.mn. (*haec omnia*) oznaczał „to [dom. wszystko, co jest tu / bliskie nam = racja stanu]”. Ciceron natomiast nazywa spiskowców *ii, qui h a e c paene delerunt* („ci, którzy niemalże t o zniszczyli”).

10 Zob. chociażby MEIER 1968: *passim*; HABICHT 1990: 31—52; MITCHELL 1991: 65—73; PAGÁN 2004: 27—49 oraz ostatnio w polskiej literaturze przedmiotu APPEL 2013: 169—225 z cytowaną tam obszerną bibliografią.

11 Założenie, że postrzegano ich jako *insepulti*, nie znajduje potwierdzenia w źródłach. Marek Antoniusz wypominał wprawdzie Ciceronowi (Plut. *Ant.* 2.2; *ap.* Cic. *Phil.* 2.

z zaświatów do własnych celów politycznych. Propaganda domagała się antypropagandy. Ciceron w odpowiedzi i na swoją obronę oświadczył, że gdyby ożył Kwintus Katulus, ponownie opowiedziałby się za nim. Nie była to więc jakaś przypadkowa postać, ale człowiek o wielkim autorytecie, który poparł go właśnie za decyzję podjętą na początku grudnia 63 r. Po śmierci swojego arcywroga w 52 r. z kolei pastwił się nad jego duchem (w opublikowanej wersji *Pro Milone*), być może kontynuując tę wymianę zdań na gruncie topiki zmarłych (rozdz. 5.2).

Drugie miejsce przypomina parodię tego wariantu ejdolopoi, w którym powrót do życia wyrażany jest czasownikiem *reviviscere*. Posłużył się nim Ciceron w mowie z roku następnego, tzw. *In L. Pisonem oratio*, będącej w istocie zapisem inwektywy wygłoszonej w senacie. Jej adresatem był jeden z konsulów urzędujących w czasie, gdy on został zmuszony do opuszczenia Rzymu (58 r.). Interesujące nas miejsce znajduje się przy końcu tej partii wystąpienia (§§ 63—67), w której mówca porównuje swój obecny stan z życiem, jakie wiedzie Lucjusz Kalpurniusz Pizo. Najpierw zarzuca mu, że ten nie ma odwagi pokazać się na widowiskach teatralnych organizowanych z okazji inauguracji teatru Pompejusza (§ 65, por. rozdz. 1.4), a następnie wyszydza urządzone przez niego na modłę epikurejską ucztę (§ 66—67). Proponowany tu opis jest prawdopodobnie karykaturą opartą na jakimś epigramie Filodemosza, epikurejczyka, który bywał na tych spotkaniach<sup>12</sup>. Czytamy tam między innymi, że na jego stole nie ma owoców morza ani ryb, a tylko nie pierwszej jakości mięso; że usługują brudni niewolnicy, a ten sam człowiek jest i kucharzem, i „lokajem” (*atriensis*); że na jednym łożu tłoczy się po pięciu Greków albo i więcej, podczas gdy on leży sam jeden; i wreszcie, kiedy słyszy pianie koguta, s ą d z i , ż e t o d z i a d e k j e g o p o w s t a ł z m a r t w y c h, i zaraz nakazuje kończyć ucztę (§ 67 *fin.*): *Ubi galli cantum audivit, a v u m s u u m r e v i x i s s e p u t a t; mensam tolli iubet*. Dziadek Pizona ze strony matki miał wywo-

17 = *orat.* 16 [<sup>2</sup>ORF, s. 474]), że nie chciał oddać zwłok jego ojczyma, Publiusza Korneliusza Lentulusa Surę (*cos.* 71), aby można było odprawić pogrzeb, ale wedle słów samego Arpinaty „tego nie zarzucił [mu] nigdy nawet P. Klodiusz” (*Phil.* 2.17 *fin.*): *hoc vero ne P. quidem Clodius dixit umquam*. Także zdaniem Plutarcha (*Ant.* 2.3) żadnemu ze spiskowców nie odmówiono prawa do pochówku.

12 Zob. DeLACY 1941: 56—58; NISBET 1975: 131—132 ad Cic. *Pis.* 67.13.

dzić się z Placentii w Galii i trudnić się handlem oraz wywoływaniem przy licytacjach<sup>13</sup>. Ten przytyk Cycerona da się interpretować co najmniej na kilka sposobów, którym teraz przyjrzę się bliżej.

Na pierwszy plan wysuwa się gra słów: Kalwencjusz jest Galem (*Gallus*), którego głos najwidoczniej przypominał konsulowi 58 r. pianie koguta (*gallus*)<sup>14</sup>. Poza tożsamością fonetyczną tych wyrazów uwagę zwracało więc zapewne podobieństwo dźwięku wydawanego przez wspomnianego ptaka z aktem nawoływania w trakcie licytacji przez *praeco* (por. przyp. 13). *Cantus galli* miał ponadto charakter przysłowiowy, sygnalizował najwcześniejszą porę dnia, tuż przed brzaskiem, kiedy prawnicy zaczynali doradzać swoim klientom<sup>15</sup>. To świadczyłoby o tym, że uczty te trwają niemal do białego rana<sup>16</sup>. Wreszcie istnieje jeszcze jedna droga interpretacyjna, której uczeni zdają się nie zauważać. W folklorze pianie koguta symbolizowało granicę pomiędzy nocą a dniem, światłem a ciemnością, w związku z czym przyjęło się, że wraz z nim duchy tracą swoją moc — znikają<sup>17</sup>. Duch Achillesa na przykład, który miał się podobno ukazać Apolloniosowi z Tyany, zniknął natychmiast, gdy tylko koguty zaczęły pisać<sup>18</sup>. Ten sam dźwięk okazał się ratunkiem dla filozofa, bohatera

---

13 Por. Cic. Pis. frg. ix, xi: *Insuber quidam fuit, idem mercator et praeco [...]. Hic cum fadam.... Placentiae forte consedit, et pauci<s post annis> in eam civitatem [...] ascendit. Prius enim Gallus, dein Gallica<nus fuit, ad> extremum Placentinus [...]* („Był pewien Insubryjczyk, handlarz i aukcjoner [...]. Ten, [tekst zepsuty w tym miejscu] gdy.... osiedlił się w Placentii i po kilku latach uzyskał tamtejsze obywatelstwo [...]. Wcześniej bowiem [tj. uchodził] za Gala, następnie był mieszkańcem Galii [dom. Przedalpejskiej], a wreszcie Placentii [...]).

14 Zob. SÜSS 1975 ('1910): 259; HOLST 1925: 50—53 (nr 33); OPELT 1965: 150.

15 Zob. np. Hor. S. 1.1.10: *sub galli cantum consultor ubi ostia pulsat* („gdy ledwo kur zapieje, do drzwi się klient dobija”); Plin. NH 10.46 fin.: [...] *diemque venientem nuntiant cantu, ipsum vero cantum plausu laterum* („nadejście dnia obwieszcza pianiem, samo zaś pianie poprzedza uderzaniem [dom. skrzydłami] w boki”). Por. OTTO 1962 ('1890): 152 (nr 753); ADAMIETZ 1989: 129 ad Cic. Mur. 22.

16 Zob. KOSTER 1980: 260.

17 Zob. FELTON 1999: 7; 101, przyp. 29.

18 Zob. Philostr. VA. 4.16 fin.: ταῦτα εἰπὼν καὶ ἐπὶ πᾶσι τὰ περὶ τὸν νεανίαν τὸν ἐκ Πάρου ἀπῆλθε ξὺν ἀστραπῇ μετρία, καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀλεκτρούνης ἦδη ὦδῆς ἤπτουτο („To powiedziałwszy, wspominając na koniec o młodzieńcu z Paros, zniknął w blasku błyskawicy, ponieważ koguty zaczynały już pisać”).

opowiadania Mikołaja Gogola pt. *Wij*. Jego zadaniem było przez trzy noce pilnować trumny pewnej dziewczyny uchodzącej za wiedźmę. Czytamy np.: „Trumna runęła na środku cerkwi i znieruchomiała. Trup znów się z niej podniósł, siny, zzieleniał. Ale w tejże chwili dało się słyszeć dalekie pianie kogutów. Trup opadł w trumnie i wieko się zatrzasnęło (przeł. J. Wyszomirski)”<sup>19</sup>. Podobnie, jak pamiętamy, w *Dziadach* Adama Mickiewicza pianie koguta było sygnałem do zakończenia obrzędów. O tej właśnie porze Lucjusz Kalpurniusz Pizo jest już widocznie wystarczająco pijany, by mylnie rozumieć ten znak<sup>20</sup>. W „jego świecie” duch złowrogiego dziada pojawia się wtedy, gdy wszystkie pozostałe przestają istnieć. Ironia może więc polegać również na tym, że, jako *Gallus*, Kalwencjusz stanowi nietypową kategorię zjawy, którą *cantus galli* paradoksalnie przywraca do życia.

Wcześniej zasugerowałem, że wariacja na temat *simulacri fictio* lepiej nadawała się do pobocznego wątku niż właściwa figura. Teraz natomiast, skoro cała *oratio Pisoniana* jest właściwie inwektywą, sytuacja jest nieco odmienna. Oczywiście takie, a nie inne wykorzystanie motywu „powrotu z zaświatów” dyktowane tu było zapewne specyficznym, żartobliwym charakterem mowy. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że w kontekście stylu retoryczną inwektywę określa się wręcz odrębną nazwą, tj. *genus vehemens* („gwałtowny”), który w ramach *elocutio* może łączyć wszystkie trzy główne *genera*<sup>21</sup>. Podręczniki milczą na temat ewentualnych zależności pomiędzy ejdolopoją a tym typem wymowy, niemniej, ponieważ żadna nie występuje w tego rodzaju „ofensywnych” wystąpieniach, nasuwa się wniosek, że nie pasowały one do swobodnego tonu wypowiedzi.

---

19 GOGOL 1984: 88. Warto zanotować na marginesie, że treść tego opowiadania do złudzenia przypomina pewną narrację Apulejusza (*Met.* 2.21—30). Filozofowie są także protagonistami podać o nawiedzonym domu u Pliniusza Młodszego i Lukiana (rozdz. 1.2).

20 Por. KOSTER 1980: 261.

21 Zob. MACK 1967 (1937): 114—115; KOSTER 1980: 278—281.

## Appendix 2

### Rzymski mówca w zaświatach

Według podań greckich sędziami w zaświatach byli synowie Dzeusa: Minos, Radamantys i Ajakos. Ducha tego pierwszego spotykamy już u Homera (*Od.* 11.568—571) w roli suwerena wydającego wyroki w sporach pomiędzy umarłymi. Jest to jednak wyłącznie odbicie tego, co robił za życia, i jego obowiązków jako króla na ziemi. Nie jest jeszcze sędzią, który decyduje o losie duszy człowieka. Taką rolę, wraz z pozostałą wyżej wymienioną dwójką, przyjmie on dopiero u Platona<sup>1</sup>. Ten stan rzeczy był dobrze znany w Rzymie, a sami Rzymianie zazwyczaj opisywali mity greckie przez pryzmat własnej codzienności i norm społecznych. Nic dziwnego więc, że oprócz posługiwania się ejdolopoją wyobrażali sobie — mniej lub bardziej poważnie — świat podziemny jako miejsce, w którym wykształcenie retoryczne może okazać się (nie)przydatne.

W rozdziale trzecim opisywałem wystąpienia, w których ludzie przywracani byli z zaświatów, aby świadczyć na rzecz pozwanego. Co najmniej jeden z rzymskich mówców zastosował natomiast argumentację będącą odwróceniem standardowej ejdolopoi. W 55 r. na przykład Helwiusz Mancja (rozdz. 1.4), będąc *remissus ab inferis*, niejako reprezentował u m a r ł y c h, pomordowanych przed laty przez Pompejusza<sup>2</sup>. Podobną symboliką mógł się posłużyć już Katon Starszy. W 23. rozdziale jego *Żywotu* Plutarch opisuje niechęć cenzora wobec greckiego modelu

---

1 Zob. Pl. *Grg.* 523, 524ab, 526c. Por. GANTZ 1996: 126; HUTCHINSON 2006: 231.

2 Por. FLOWER 1996: 153.

wychowania. Wysztyżając szkołę Izokratesa, miał powiedzieć, że uczniowie się przy nim starzeją i będą mogli wykorzystać swoje nauki dopiero w Hadesie, stając przed sądem w obliczu Minosa<sup>3</sup>. Czy wizja spotkania z tym mitycznym sędzią umarłych mogła powodować strach? Otóż w pierwszej księdze *Rozmów tuskulańskich* Ciceron pyta swojego interlokutora, czy boi się pośmiertnych kaźni, o których donoszą poeci. Następnie dodaje (1.10): „być może lękasz się także nieubłaganych sędziów, Minosa i Radamantysa? Od ich wyroku nie uchroni cię ani Lucjusz Krassus, ani Marek Antoniusz, ani (bo przesłuchanie odbywa się przed greckimi sędziami) nie będziesz mógł skorzystać z usług Demostenesa. Ty sam będziesz musiał wygłosić mowę otoczony wielkim kręgiem słuchaczy”<sup>4</sup>. Udało się Arpinacie przedstawić sprawę w sposób konwencjonalny, gdy idzie o mit, a zarazem prześmiewczy w odniesieniu do idei życia po śmierci (a dokładniej: lęku przed nią). Przede wszystkim rzymskiemu odbiorcy, zwłaszcza w czasach kryzysu ustroju republikańskiego, „nieubłagani sędziowie” musieli kojarzyć się z jakimś zapomnianym już i nieosiągalnym ideałem<sup>5</sup>. Tym bardziej że przed ich trybunałem nie wybroni nikogo ani Lucjusz Krassus, ani Marek Antoniusz, dwaj mówcy, których zarówno w *De oratore*, jak i *Brutusie* przedstawia Ciceron jako mistrzów krasomówstwa. Mało tego, obaj wychodzili nieraz obronną ręką ze spraw, które wydawały się beznadziejne<sup>6</sup>. Tak czy inaczej, Minos i Radamantys to sędziowie greccy, a zatem nie będzie można liczyć również na Demostenesa, bo, jak wiemy,

3 Plut. *Cat. Ma.* 23.2: τὴν δ' Ἰσοκράτους διατριβὴν ἐπισκώπτων, γηρᾶν φησὶ παρ' αὐτῷ τοὺς μαθητάς, ὡς ἐν Ἀΐδου παρὰ Μίνω χρησόμενους ταῖς τέχναις καὶ δίκας ἐροῦντας. Por. nt. tego urywka ASTIN 1978: 153, 163.

4 *fortasse etiam in exorabiles iudices, Minos et Rhadamantus* [sc. te terrent]? *apud quos nec te L. Crassus defendet nec M. Antonius nec, quoniam apud Graecos iudices res agetur, poteris adhibere Demosthenem; tibi ipsi pro te erit maxima corona causa dicenda.*

5 Por. HELDMANN 1982: 187; KIRBY 1990: 7–10 nt. *iudicium Iunianum*.

6 Zob. chociażby <sup>2</sup>ORF, s. 237–241 nt. Krassusa (i jego mowy *In C. Papirium Carbonem*) oraz *ibid.*, s. 227–229 nt. wystąpienia M. Antoniusza Mówcy w obronie Maniusza Akwiliusza. Nt. ich „ranking” por. Cic. *Brut.* 207 oraz CARNEY 1960: 107. W *Quinct.* 80 Ciceron deliberuje nt. ich powrotu z zaświatów. Czyni to jednak w sposób, który nie daje podstaw do odczytywania tego urywka jako wąsko pojmowanej ejdolo-poi.



obywatele ateńscy musieli sami wygłaszać mowę w swoim imieniu (choć nie musieli takowej sami napisać)<sup>7</sup>. Temu helleńskiemu akcentowi towarzyszy jednak w przytoczonym urywku terminologia związana z praktyką rzymską: zmarły będzie się bronił otoczony wielkim kręgiem (przypadkowych) słuchaczy (*maxima corona*)<sup>8</sup>, który tu oczywiście trzeba rozumieć jako niezmierzone rzesze pozostałych cieni, oczekujących na swoją kolej. Przytoczone powyżej pytanie pojawia się wprawdzie mimochodem w dialogu filozoficznym, niemniej jego zręczna, przewrotna konstrukcja nabiera wagi dopiero, gdy uświadomimy sobie, że autorem był wybitny teoretyk wymowy i, być może, najwybitniejszy mówca swoich czasów. On sam jednak, przynajmniej w zachowanych pismach, nie rozwijał już tego wątku. Zrobili to dopiero poeci epoki augustowskiej.

Ulokowawszy w zaświatach kolejno zmarłych przedwcześnie (*funere [...] acerbo*) oraz niesłusznie skazanych (*falso damnati*; por. rozdz. 1.2 oraz 5.1), Wergiliusz uznaje, że przypisane im miejsca nie są przypadkowe: „miejsz tych się nie przydziela bez sędziów losem wybranych: | M i n o s r z e c z n a d z o r u j e , u r n ą p o t r z ą s a ; o n d u c h ó w | t r y b u n a ł z w o ł u j e i l u d z k i e p o z n a j e w y s t ę p k i”<sup>9</sup>. Terminologia, przy pomocy której poeta opisuje sąd w świecie zmarłych, przywołuje na myśl rzymski proces karny. Dostrzegł to już Pseudo-Askoniusz w *argumentum* komentarza do drugiej mowy *Przeciw Werresowi*<sup>10</sup>. Pretor rozpatrujący sprawę (*quaesitor*) dobiera sędziów w drodze losowania, a następnie przewodzi trybunałowi, w którym wydadzą oni

7 Zob. np. KENNEDY 1963: 126; CAREY 1997: 13–14; TURASIEWICZ 1999: 37–41.

8 Por. DOUGLAS 1966a: 141–142 ad Cic. *Brut.* 192.30 oraz OLD, s.v. 4a.

9 *nec vero hae sine sorte datae, sine iudice, sedes: | q u a e s i t o r M i n o s u r n a m m o v e t ; i l l e s i l e n t u m | c o n s i l i u m q u e v o c a t v i t a s q u e e t c r i m i n a d i s c i t* (A. 6.431–433).

10 Zob. Ps.-Asc. *arg. Verr.* 2, s. 224 STANGL: *Ad hanc enim similitudinem poeta Virgilius M i n o e m , i u d i c e m a p u d i n f e r o s , t a m q u a m s i p r a e t o r s i t r e r u m c a p i t a l i u m , q u a e s i t o r e m a p p e l l a t . D a t i l l i s o r t i t i o n e m , u b i u r n a m n o m i n a t ; d a t e l e c t i o n e m i u d i c u m , c u m d i c i t c o n s i l i u m v o c a t ; d a t c o g n i t i o n e m f a c i n o r u m , c u m d i c i t v i t a s q u e e t c r i m i n a d i s c i t* („Na zasadzie podobieństwa bowiem poeta Wergiliusz nazywa M i n o s a , sędzię w świecie zmarłych, p r z e w o d n i c z ą c y m [trybunał], jak gdyby był pretorem badającym sprawy objęte wyrokiem śmierci. Powierza mu pieczę nad losowaniem, gdy wymienia «u r n ę» oraz wybór sędziów, gdy mówi, że «z w o ł u j e t r y b u n a ł»; wreszcie przypisuje mu rozpoznawanie wykroczeń, mówiąc «l u d z k i e p o z n a j e w y s t ę p k i»”).

wyrok<sup>11</sup>. Minos zatem, który u Homera rozsądza sprawy, ponieważ robił to za życia, u Wergiliusza pełni już funkcję sędziego, na dodatek w rzymskim wydaniu. Metaforyką sądowniczą posłużył się także Horacy w utworach o treści egzystencjalnej. Radzi poeta Deliuszowi, aby korzystał z życia, ponieważ niezależnie od tego, czy jesteście bogaci, czy biedni, wszystkich nas czeka ten sam los. *U r n a* (jako narzędzie losowania) każdego prędzej czy później się o b r a c a (*Carm.* 2.3.24—25): [...] *omnium | v e r - s a t u r u r n a s e r i u s o c i u s*. W znanym utworze z trzeciej księgi *Pieśni* (*Odi profanum volgus...*) odnajdujemy tę samą refleksję w odniesieniu do ludzi o różnej pozycji społecznej. Imię każdego na równych prawach zostaje w końcu potrząśnięte w urnie (3.1.16): *omne capax movet urna nomen*. Motyw jako takiego sądu w zaświatach, zapożyczony go od poety z Mantui, rozwinął jednak w pełni dopiero Propercjusz. Ostatnia elegia w zbiorze jego poezji (4.11) poświęcona jest zmarłej w 16 r. p.n.e. Kornelii, córce Skrybonii (wspominałem o niej w rozdz. 1.4) oraz żonie Lucjusza Emiliusza Paulusa Lepidusa (*cos. suff.* 34 [MRR 2.410]), która najwidoczniej należała do bliskiego otoczenia Cezara Augusta. Utwór został napisany w formie monologu patrycjuszki i mógł służyć jako *elogium* wyryte na jej kamieniu nagrobnym. Mieści się w nim bowiem lista cnót i dokonań przedwcześnie zmarłej kobiety, wyliczonych przez nią samą w ramach swego rodzaju apologii<sup>12</sup>. To z kolei zgadzałoby się z przewrotną uwagą Cyserona, że przed greckim sędzią każdy będzie musiał sam przedstawić własną sprawę (*tibi ipsi pro te erit [...] causa dicenda*). U Propercjusza rolę owego *quaesitor* pełni Ajakos (4.11.19—20<sup>13</sup>): *at si quis posita iudex sedet Aeacus urna, | is mea sortita iudicet ossa pila* („a jeśli jakiś Ajakos jako sędzia zasiada | przy urnie, niechaj i mnie sądzi, gdy los mój wypadnie”). Myśl Wergiliusza znajduje tu rozwinięcie: niech osądzi ją (*ossa* oznacza tu zmarłą), gdy już zostanie wylosowana jej kulka [dom.

11 Por. HORSFALL 2013: 325—326 *ad loc.*

12 Kobiety nigdy nie wygłaszały *elogium*, niemniej procesje i mowy pogrzebowe na ich cześć organizowano w Rzymie najpóźniej pod koniec II w. p.n.e. Por. Liv. 5.50.7; Cic. *De or.* 2.44 = <sup>2</sup>ORF, s. 220 (*laudatio* Kwintusa Lutacjusza Katulusa na cześć matki Popilii w 102 r.) wraz z LEEMAN *et al.* 1985: 242—243 *ad loc.*; FLOWER 1996: 123 oraz rozdz. 1.1 nt. pogrzebu Junii (ok. 91 r.).

13 Tekst łaciński wg. HUTCHINSON 2006: 55.

z jej imieniem (?)]. Kornelia jest pewna swego, zna swoją wartość jako Rzymianki i nie obawia się wyroku. Niech więc obok zasiądzie na swoim krześle Minos (i przypuszczalnie Radamantys), a forum (dosłownie) zapełni tłum Eumenid (w. 21—22): *assideant fratres, iuxta Minoia sella, et | Eumenidum intento turba severa foro*. Dalej wychwala kolejno, w wielkim skrócie, swoje arystokratyczne korzenie, dokonania przodków oraz własne osiągnięcia jako kobiety — dobrej żony i matki. Po udzieleniu pożegnalnych rad poszczególnym członkom rodziny oświadcza wreszcie, że zakończyła mowę *pro se* (w. 99: *causa perorata est*). Nietrudno się więc zorientować, że jej ostatnie słowa formowały *peroratio* i, rzeczywiście, mogłyby one wzbudzić litość sędziów, ponieważ pożegnaniu z mężem i dziećmi towarzyszą domysły na temat kobiety, która prawdopodobnie zajmie w przyszłości jej miejsce.

Zdaniem B. Dufallo elegia 4.11 wpisuje się w poetycki program „przywracania [republikańskich] norm zachowania” („restoration of behavior”), ponieważ w twórczy sposób nawiązuje do pewnych tradycyjnych elementów rytuału pogrzebowego, tj. procesji i laudacji, prowadząc z nimi jednocześnie dialog<sup>14</sup>. Badacz wskazuje ponadto na echa prozopopei Apjusza Klaudiusza z Cycleronowej *Pro Caelio* 33—35 (rozdz. 3.1) w tym utworze: w jednej i drugiej mowie pojawia się Kwinta Klaudia; stary cenzor także zalicza się do przodków Kornelii; dominującą rolę pełni przekaz wzorcowy (tj. oparty na *exempla virtutis*) itd. Wylicza jednak również liczne różnice<sup>15</sup>. Nie sposób obiektywnie ocenić, na ile Propercjusz inspirował się praktyką wykorzystywania ejdolopoi w retoryce doby republikańskiej. Jego utwór dostarcza natomiast przykładu sytuacji odwrotnej, przybliżając nowożytnemu odbiorcy, w jaki sposób mogli Rzymianie wyobrażać sobie sąd w zaświatach, a przynajmniej jego część „procesową”. W pewnym uproszczeniu można ją odtworzyć w następujący sposób: po śmierci dusza trafia do Hadesu i, zanim będzie mogła przekroczyć Styks<sup>16</sup>, oczekuje pośród

14 Zob. DUFALLO 2007: 84—88.

15 *Ibidem*.

16 Jeśli tak należy rozumieć ostatnie wersy elegii 4.11 (101—102): [...] *sim digna merendo, | cuius honoratis ossa vehantur aquis*. Tekst wg. CAMPS 1965: 44. HUTCHINSON 2006: 58 wybrał inną lekcję, która zupełnie zmienia sens tych linijek [...] *sum digna merendo | cuius honoratis ossa vehantur avis*).

innych zmarłych na swoją kolej, aby stanąć przed obliczem sędziów. Kiedy jeden z nich (Minos bądź Ajakos), potrząsnąwszy urną, wylosuje jej imię, musi wygłosić mowę, w której będzie odpierać wysunięte przeciw sobie zarzuty i chwalić swoje zasługi. Choć taka apologia / *elogium* sama w sobie ma u Propercjusza podniosły charakter, to ideę sądu w zaświatach jego podmiot liryczny uznaje za mało prawdopodobną (*at si quis posita iudex sedet Aeaacus urna*). Z jeszcze większym przymrużeniem oka potraktował ten temat Cyceon, a u Wergiliusza Minos stanowił po prostu konwencjonalny element topografii Hadesu. Wszystkich tych autorów łączy ponadto sposób przedstawienia tego motywu: każdy adaptuje grecki mit do grecko-rzymskich realiów sądowniczych. Pozwolę sobie jeszcze na mniej zobowiązującą konkluzję. Otóż paradoksalnie, choć lęk przed tym „ostatecznym trybunałem” mogli odczuwać wyłącznie ludzie niewykształceni, to w istocie powinni byli się go obawiać zwłaszcza utalentowani mówcy, ponieważ sędzia w zaświatach był surowy, choć sprawiedliwy, ale przede wszystkim *n i e u b ł a g a n y*.

## Wykaz skrótów

- CC = N. MARINONE: *Cronologia Ciceroniana*. Seconda edizione aggiornata e corretta a cura di E. MALASPINA. Roma—Bologna 2004.
- CIL = TH. MOMMSEN *et al.* (eds.): *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Berlin 1863—.
- FLOWER = „Appendix A: Literary Testimonia”. W: H.I. FLOWER: *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford 1996, s. 281—325.
- HRR = H. PETER (ed.): *Historicorum Romanorum reliquiae*. Editio stereotypa editionis alterius. Stutgardiae 1967 (<sup>2</sup>1915).
- ILLRP = A. DEGRASSI (cur.): *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*. 2 vols. Firenze 1957—1963.
- LAUS. = H. LAUSBERG: *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Przeł. i oprac. A. GORZKOWSKI. Bydgoszcz 2002 [*Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*].
- LRC = H. MERGUET: *Lexikon zu den Reden des Cicero mit Angabe sämtlicher Stellen*. 4 vols. Jena 1877—1884.
- LSJ = H. LIDDELL, R. SCOTT: *Greek-English Lexicon*. Rev. H. STUART JONES, suppl. E. BARBER *et al.* Oxford 1996.
- MRR = T.R.S. BROUGHTON: *The Magistrates of the Roman Republic*. 2 vols. New York 1951—1952.
- <sup>3</sup>OCD = S. HORNBLLOWER, A. SPAWFORTH (eds.): *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford <sup>3</sup>2003.
- OLD = P.G.W. GLARE *et al.* (eds.): *Oxford Latin Dictionary*. Oxford 1968.

- <sup>2</sup>ORF = *Oratorum Romanorum fragmenta liberae rei publicae*, iteratis curis recensuit collegit H. MALCOVATI. Torino 1955.
- OT = J.C. ORELLI, J.G. BAITER (cur.): *Onomasticon Tullianum*. 3 vols. Zürich 1838 (repr. Hildesheim 1965).
- R.<sup>2</sup> = O. RIBBECK (ed.): *Tragicorum Romanorum fragmenta*, secundis curis rec. Leipzig 1871 (repr. Hildesheim 1962).
- RE = A. PAULY, G. WISSOWA, W. KROLL (Hrsgg.): *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart 1893—1980.
- RLM = C. HALM (ed.): *Rhetores Latini minores*. Lipsiae 1863 (repr. Frankfurt a. M. 1964).
- SB = D.R. SHACKLETON BAILEY (ed.): *Cicero's Letters to Atticus*. 7 vols. Cambridge 1965; IDEM (ed.): *Cicero: Epistulae ad familiares*. 2 vols. Cambridge 1977; IDEM (ed.): *Cicero: Epistulae ad Quintum fratrem et M. Brutum*. Cambridge 1980.
- SB OS = D.R. SHACKLETON BAILEY: *Onomasticon to Cicero's Speeches*. Norman—London 1988.
- SPENGEL = L. SPENGEL (ed.): *Rhetores Graeci*. 3 vols. Lipsiae 1853—1856.
- ThesCRA = *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*. 8 vols. Basel 2004—2014.
- TLL = *Thesaurus linguae Latinae*. Leipzig 1900—.
- W = E.H. WARMINGTON (ed.): *Remains of Old Latin*. Vol. 1: *Ennius and Caecilius*; Vol. 2: *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius*. London—Cambridge (Mass.) 1936—<sup>2</sup>1956.

# Bibliografia\*

## Edycje tekstów źródłowych

### Teoria i praktyka retoryczna

ANDOCIDE: *Discours*. Texte établi et traduit par G. DALMEYDA. Paris 1930.

M. Tullius CICERO: *Rhetorici libri duo qui vocantur de inventione*.  
Rec. E. STROEBEL. Editio stereotypa editionis prioris. Stutgardiae 1977  
(<sup>1</sup>1915).

M. Tullius CICERO: *De oratore*. Ed. K.F. KUMANIECKI. Editio stereotypa  
editionis primae. Stutgardiae—Lipsiae 1995 (<sup>1</sup>1969).

M. Tullius CICERO: *Oratio Pro Sex. Roscio Amerino*. Post A. KLOTZ,  
rec. H. KASTEN. Lipsiae 1968.

M. Tullius CICERO: *Orationes*. Rec. A.C. CLARK, W. PETERSON. 6 vols. Oxo-  
nii <sup>1</sup>1905—1911.

M. Tullius CICERO: *Orationes In P. Vatinius testem, Pro M. Caelio*.  
Ed. T. MASŁOWSKI. Stutgardiae—Lipsiae 1995.

M. Tullius CICERO: *In M. Antonium orationes Philippicae XIV*. Ed. P. FEDELI.  
Leipzig 1982.

---

\* Skróty nazw czasopism naukowych podano według *L'Année Philologique*. W przypadku brakujących tam tytułów zastosowano pełniejsze brzmienie. Ponadto: ANRW = *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. W wykazie edycji źródłowych uwzględniono wyłącznie tych autorów, których tekst jest cytowany w pracy. Na liście opracowań natomiast osobne miejsce zajmują z reguły tylko te monografie wieloautorskie, z których wykorzystano więcej niż jeden artykuł.



- M. Tullius CICERO: *Orator*. Rec. P. REIS. Editio stereotypa editionis primae. Stutgardiae 1971 (<sup>1</sup>1932).
- M. Tullius CICERO: *Rhetorica*. Rec. A.S. WILKINS. Vol. 2. Oxonii 1970 (<sup>1</sup>1903).
- Ciceronis orationum scholiastae*. Rec. T. STANGL. Wien 1912 (repr. 2013).
- DEMOSTHENES: *Orationes*. Rec. M.R. DILTS. T. 3. Oxford 2008.
- ESCHINE. T. 2: *Contre Ctésiphon, Lettres*. Texte établi et traduit par V. MARTIN, G. DE BUDÉ. Paris 1928.
- M. Fabius QUINTILIANUS: *Institutionis oratoriae libri duodecim*. Rec. M. WINTERBOTTOM. 2 vols. Oxonii 1970.
- Scholia in Ciceronis orationes Bobiensia*. Ed. P. HILDEBRANDT. Editio stereotypa. Stutgardiae 1971 (<sup>1</sup>1907).

### Pozostałe teksty

- APPIANUS: *Historia Romana*. Vol. 2. Rec. L. MENDELSSOHN. Editio altera correctior cur. P. VIERECK. Leipzig 1986 (<sup>1</sup>1905).
- APULEIUS Platonius Madaurensis: *Metamorphoseon libri XI*. Ed. R. HELM. Editio stereotypa editionis tertiae. Lipsiae 1955 (<sup>1</sup>1931).
- APULEIUS Platonius Madaurensis: *Pro se de magia liber (apologia)*. Ed. R. HELM. Leipzig 1972 (<sup>1</sup>1963).
- CASSIUS DIO Cocceianus: *Roman History*. With an English translation by E. CARY. 9 vols. Cambridge (Mass.)—London 1914—1927.
- C. Valerius CATULLUS: *Carmina*. Rec. R.A.B. MYNORS. Oxonii 1958.
- M. Tullius CICERO: *De finibus bonorum et malorum*. Rec. T. SCHICHE. Editio stereotypa editionis prioris. Stutgardiae 1993 (<sup>1</sup>1915).
- M. Tullius CICERO: *De natura deorum*. Post O. PLASBERG, ed. W. AX. Editio stereotypa editionis secundae. Stutgardiae 1980 (<sup>2</sup>1933).
- M. Tullius CICERO: *De re publica librorum sex quae manserunt*. Septimum rec. K. ZIEGLER. Leipzig 1969.
- M. Tullius CICERO: *Epistulae*. Vol. 1: *Epistulae ad familiares*. Rec. W.S. WATT. Oxonii 1982.
- M. Tullius CICERO: *Tusculanae disputationes*. Rec. M. POHLLENZ. Editio stereotypa editionis prioris. Stutgardiae 1967 (<sup>1</sup>1918).
- DIONYSIUS HALICARNASEUS: *Antiquitates Romanae*. Ed. C. JACOBY. Editio stereotypa editionis primae. 4 vols. Stutgardiae 1967—1997 (<sup>1</sup>1885—1905).
- A. GELLIUS: *Noctes Atticae*. Rec. P.K. MARSHALL. 2 vols. Oxonii 1968.

- HOMERUS: *Ilias*. Ed. T.W. ALLEN. 3 vols. Oxford 1931 (repr. 2000).
- HOMERUS: *Odyssea*. Rec. P. VON DER MÜHLL. Editio stereotypa editionis tertiae. Stutgardiae 1993 (<sup>3</sup>1962).
- Q. HORATIUS FLACCUS: *Opera*. Ed. D.R. SHACKLETON BAILEY. Stutgardiae 1985.
- Inni Omerici*. Cur. F. CÀSSOLA. Verona 1975.
- T. LIVIUS: *Ab urbe condita libri*. Rec. R.S. CONWAY *et al.* Vols. 1—4. Oxonii <sup>2</sup>1953—1955.
- T. LIVIUS: *Ab urbe condita libri XLI—XLV*. Ed. W. WEISSENORN, M. MUELLER; *Periochae omnium librorum*. Ed. O. ROSBACH. Stutgardiae 1959.
- M. Annaeus LUCANUS: *Belli civilis libri decem*. Editorum in usum ed. A.E. HOUSMAN. Oxonii 1958 (<sup>2</sup>1927).
- Ambrosius Theodosius MACROBIUS: *Saturnalia*. Ed. J. WILLIS. Leipzig 1970.
- MARTIANUS CAPELLA: *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Ed. A. DICK. Editio stereotypa correctior editionis anni MCMXXV. Stutgardiae 1969 (<sup>1</sup>1925).
- P. OVIDIUS NASO: *Fastorum libri sex*. Rec. E.H. ALTON *et al.* Leipzig 1978.
- OVIDE: *Héroïdes*. Texte établi par H. BORNECQUE. Paris 1955.
- PÉTRON: *Le Satiricon*. Texte établi et traduit par A. ERNOUT. Paris <sup>4</sup>1958.
- PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius of Tyana*. Books 1—4. Edited and translated by C.P. JONES. Cambridge (Mass.)—London 2005.
- PLATO: *Opera*. Rec. I. BURNET. T. 1. Oxonii 1961 (<sup>1</sup>1900); T. 4. Oxonii 1962 (<sup>1</sup>1902).
- T. Maccius PLAUTUS: *Comoediae*. Rec. W.M. LINDSAY. 2 vols. Oxonii <sup>1</sup>1904—1905.
- C. PLINIUS Caecilius Secundus: *Epistularum libri decem*. Rec. R.A.B. MYNORS. Oxonii 1978 (<sup>2</sup>1966).
- C. PLINIUS Secundus: *Naturalis historiae libri XXXVII*. Vols. 1—5. Ed. C. MAYHOFF. Lipsiae 1892—1909 (repr. 1967).
- PLUTARCHUS: *Vitae parallelae*. Rec. K. ZIEGLER. Vols. 1—3. Lipsiae 1960—1973.
- POLYBIUS: *The Histories*. With an English translation by W.R. PATON. London—Cambridge (Mass.). 6 vols. <sup>1</sup>1922—1927.
- C. SALLUSTIUS Crispus: *Catilina, Iugurtha, Historiarum fragmenta selecta, Appendix Sallustiana*. Rec. L.D. REYNOLDS. Oxonii 1991.
- SALLUST: *Fragments of the Histories, Letters to Caesar*. Edited and translated by J.T. RAMSEY. Cambridge (Mass.)—London 2015.

- Sextus PROPERTIUS: *Carmina*. Rec. E. A. BARBER. Oxonii <sup>2</sup>1960.
- M. Fabius [QUINTILIANUS]: *Declamationes XIX maiores Quintiliano falso Adscriptae*. Ed. L. HAKANSON. Lipsiae 1982.
- Scriptores Historiae Augustae*. Ed. E. HOHL. Addenda et corrigenda adiecerunt CH. SAMBERG, W. SEYFARH. Vol. 1. Leipzig 1971.
- The Elder SENECA: *Declamations*. Translated by M. WINTERBOTTOM. Vol. 2: *Controversiae, books 7—10, Suasoriae*. Cambridge (Mass.)—London 1974.
- L. Annaeus SENECA: *Ad Lucilium epistulae morales*. Rec. L.D. REYNOLDS. 2 vols. Oxonii <sup>1</sup>1965.
- L. Annaeus SENECA: *Dialogorum libri duodecim*. Rec. L.D. REYNOLDS. Oxonii 1977.
- Maurus SERVIUS Honoratus: *In Vergilii Aeneidos libros commentarii*. Ed. G. THILO. 2 vols. Lipsiae 1878—1884.
- STRABO: *Geographica*. Ed. A. MEINEKE. Vols. 1—3. Leipzig 1877 (repr. 1969).
- C. SUETONIUS Tranquillus: *De vita Caesarum libri VIII*. Rec. M. IHM. Editio stereotypa editionis prioris. Stutgardiae 1958.
- Cornelius TACITUS: *Ab excessu divi Augusti*. Tertium ed. E. KOESTERMANN. Leipzig 1971.
- Cornelius TACITUS: *Germania, Agricola, Dialogus de oratoribus*. Tertium ed. E. KOESTERMANN. Leipzig 1970.
- VALERIUS MAXIMUS: *Factorum et dictorum memorabilium libri novem*. Iterum rec. C. KEMPF. Editio stereotypa editionis secundae. Stutgardiae 1982 (<sup>2</sup>1888).
- VELLEIUS PATERCULUS: *Historiarum ad M. Vinicium consulem libri duo*. Ed. W.S. WATT. Stutgardiae—Lipsiae <sup>2</sup>1998.
- P. VERGILIUS Maro: *Aeneis*. Rec. G.B. CONTE. Berolini—Novi Eboraci 2009.

## Wydania komentowane i opracowania

- ABBOTT F.F. 1907: *The Theatre as a Factor in Roman Politics under the Republic*. „TAPhA” 38: 49—56.
- ADAMIETZ J. 1989: *M. Tullius Cicero. Pro Murena*. Darmstadt.
- ALBRECHT M. von 1969 = 2003: *Das Prooemium von Ciceros Rede Pro Archia poeta und das Problem der Zweckmäßigkeit der argumentatio extra causam*. „Gymnasium” 76: 419—429 = IDEM: *Digressio versus*

- Prooemium. The Pro Archia: The Relevance of an Excursus*. W: *Cicero's Style. A Synopsis*. Leiden—Boston: 198—205.
- 2003: *Cicero's Style. A Synopsis*. Leiden—Boston.
- ALDRETE G.S. 1999: *Gestures and Acclamations in Ancient Rome*. Baltimore—London.
- ALEXANDER M.C. 1990: *Trials in the Late Roman Republic, 149 BC—50 BC*. Toronto—Buffalo—London.
- 2002: *The Case for the Prosecution in the Ciceronian Era*. Ann Arbor.
- ALEKSANDROWICZ T. 2002: *Kultura intelektualna rzymskich konsulów w schyłkowym okresie republiki*. Katowice.
- ALFÖLDI A. 1971: *Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken*. Darmstadt.
- ALFONSI L. 1955 = 1971: *Il pensiero ciceroniano nel De senectute*. W: *Studi Litterari in onore di Giulio Sentini*. Palermo: 1—16 = *Das ciceronische Denken in »De senectute«*. Przeł. H. SEIDL. W: K. BÜCHNER (Hrsg.): *Das neue Cicerobild*. Darmstadt: 208—228.
- ALVAR J. 1985: *Matériaux pour l'étude de la formule sive deus, sive dea*. „Numen” 32 (2): 236—273.
- ANNEQUIN J. 1973: *Recherches sur l'action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J. C.)*. Paris.
- APPEL H. 2013: *Kontrowersje wokół senatus consultum ultimum*. *Studium z dziejów późnej republiki rzymskiej*. Toruń.
- ARCELLASCHI A. 1997: *Le Pro Caelio et théâtre*. „RÉL” 75: 78—91.
- ASSENMAKER P. 2007: *Pignus salutis atque imperii. L'enjeu du Palladium dans les luttes politiques de la fin de la République*. „LÉC” 75: 381—412.
- ASTIN A.E. 1964: *Leges Aelia et Fufia*. „Latomus” 23: 421—445.
- 1978: *Cato the Censor*. Oxford.
- AUSTIN R.G. <sup>3</sup>1977: *M. Tulli Ciceronis Pro M. Caelio oratio*. <sup>3</sup>Oxford.
- AXER J. 1989: *Śmierć gladiatora. O pewnych aspektach techniki retorycznej w mowie Cyclerona Pro Milone*. „Eos” 77: 31—43.
- BABLITZ L. 2007: *Actors and Audience in the Roman Courtroom*. London—New York.
- BAGNANI G. 1955: *Sullani Manes and Lucan's Rhetoric*. „Phoenix” 9 (1): 27—31.
- BAILEY C. 1947: *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*. 3 vols. Oxford.
- BALSDON J.P.V.D. 1966: *Roman Women. Their History and Habits*. London.
- 1979: *Romans and Aliens*. London.
- BARBER K.A. 2004: *Rhetoric in Cicero's Pro Balbo*. New York—London.

- BAYET J. <sup>2</sup>1973: *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. <sup>2</sup>Paris.
- BEACHAM R.C. 1991: *The Roman Theatre and Its Audience*. Cambridge (Mass.).
- 1999: *Spectacle Entertainments of Early Imperial Rome*. New Haven—London.
- BEARD M. 1993: *Looking (harder) for Roman Myth: Dumézil, Declamation and the Problems of Definition*. W: F. GRAF (Hrsg.): *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*. Leipzig—Stuttgart: 44—64.
- BEARE W. 1941 = <sup>3</sup>1964: *The Roman Stage Curtain*. „Hermathena” 58: 104—115 = IDEM: *The Roman Stage*. <sup>3</sup>London: 267—274.
- BARTOL K., DANIELEWICZ J. 2011: *Komedia grecka od Epicharma do Menandra. Wybór fragmentów*. Warszawa.
- BENGSTON H. 1995: *Römische Geschichte. Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr.* München.
- BENNER H. 1987: *Die Politik des P. Clodius Pulcher. Untersuchungen zur Denaturierung des Klientelwesens in der ausgehenden römischen Republik*. Stuttgart.
- BERDOWSKI P. 2015: *Res gestae Neptuni filii. Sextus Pompeius i rzymskie wojny domowe*. Rzeszów.
- BERRY D.H. 1996: *Cicero. Pro P. Sulla oratio*. Cambridge.
- BLEISCH P. 1999: *The Empty Tomb at Rhoeteum: Deiphobus and the Problem of the Past in Aeneid 6.494—547*. „ClAnt” 18 (2): 187—226.
- BLOM H. VAN DER 2010: *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*. Oxford.
- 2013: *Fragmentary Speeches: The Oratory and Political Career of Piso Caesoninus*. W: STEEL, VAN DER BLOM 2013: 299—314.
- 2016: *Oratory and Political Career in the Late Roman Republic*. Cambridge.
- BÖMER F. 1943: *Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom*. Leipzig—Berlin.
- 1958: *P. Ovidius Naso. Die Fasten*. Bd. 2. Heidelberg.
- BONFANTE WARREN L. 1973: *Roman Costumes. A Glossary and Some Etruscan Derivations*. „ANRW” I 4: 584—614.
- BONNER S.F. 1969 (†1949): *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*. Liverpool (†1949).
- 1977: *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*. London—New York.

- BONSANGUE V. 2013: *L'irosa eloquenza delle strumae*. „Rhetorica” 31 (1): 58—72.
- BRELICH A. 1939: *Il mito nella storia di Cecilio Metello*. „SMSR” 40: 30—41.
- BREMMER J.N. 1983: *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton.
- BRENNAN T.C. 2000: *The Praetorship in the Roman Republic*. Vol. 1. Oxford.
- BRISCOE J. <sup>2</sup>2006: *The Second Punic War*. W: A.E. ASTIN et al. (eds.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. 8: *Rome and the Mediterranean to 133 B.C.* <sup>2</sup>Cambridge: 44—80.
- BROOKE E. 2011: ‘*Causa ante mortua est quam tu natus es*’: *Aspects of the Funeral in Cicero's Pro Rabirio Perduellionis Reo*. W: HOPE, HUSKINSON 2011: 93—112.
- BRUNT P.A. 1982: *The Legal Issue in Cicero, Pro Balbo*. „CQ” NS 32 (1): 136—147.
- 1988: *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*. Oxford.
- BUCCHIT V. 1969 = 1973: *Ciceros Triumph des Geistes*. „Gymnasium” 76: 232—253 = B. KYTZLER (Hrsg.): *Ciceros literarische Leistung*. Darmstadt: 489—514.
- BURKERT W. 1962: ΓΟΗΣ. Zum griechischen ‘Schamanismus’. „RhM” 105: 36—55.
- BUTLER H.E., CARY M. 1927: *C. Suetoni Tranquilli Divus Iulius*. Oxford.
- BUTLER S. 2002: *The Hand of Cicero*. London—New York.
- CALBOLI G. <sup>2</sup>1993: *Cornifici Rhetorica ad C. Herennium*. <sup>3</sup>Bologna.
- CALBOLI MONTEFUSCO L. 1979: *Consulti Fortunatiani Ars rhetorica*. Bologna.
- CAMPS W.A. 1965: *Propertius. Elegies, Book IV*. Cambridge.
- CAPE R.W., JR. 2002: *Cicero's Consular Speeches*. W: MAY 2002: 113—158.
- CAPLAN H. 1968: *[Cicero], Ad C. Herennium De ratione dicendi*. Cambridge (Mass.).
- 1970: *Introduction to the Rhetorica ad Herennium*. W: IDEM: *Of Eloquence. Studies in Ancient and Mediaeval Rhetoric*. Eds. A. KING, H. NORTH. Ithaca—London.
- CAREY C. 1997: *Trials from Classical Athens*. London—New York.
- CARNEY T.F. 1960: *Cicero's Picture of Marius*. „WS” 73: 83—122.
- 1970: *A Biography of C. Marius*. Chicago.
- CARRÉ R. 1998: *L'utilisation politique du mythe dans la Rome républicaine*. „Civilisations” 46 (1/2): 151—192.

- CARROLL M. 2011: 'The mourning was very good'. *Liberation and Liberty in Roman Funerary Commemoration*. W: HOPE, HUSKINSON 2011: 126—149.
- CASAMENTO A. 2004: *Nell'officina del declamatore: Metello e il salvataggio eroico del Palladio* (Ov. Fast. 6, 437—454). W: L. LANDOLFI (cur.): *Nunc teritur nostris area maior equis. Riflessioni sull'intertestualità ovidiana. I Fasti*. Palermo: 103—116.
- 2015: *Oreste a Roma. Fra teatro e retorica*. W: M.S. CELENTANO et al. (eds.): *Rhetorical Arguments. Essays in Honour of Lucia Calboli Montefusco*. Hildesheim—Zürich—New York: 221—241.
- 2018: *The Eloquence of Publius Sulpicius Rufus and Gaius Aurelius Cotta in Cicero's Brutus*. W: C. GRAY et al. (eds.): *Reading Republican Oratory. Reconstructions, Contexts, Receptions*. Oxford: 59—74.
- CHAMPLIN E. 2003: *Agamemnon at Rome. Roman Dynasts and Greek Heroes*. W: D. BRAUND, C. GILL (eds.): *Myth, History and Culture in Republican Rome. Studies in honour of T.P. Wiseman*. Exeter: 295—319.
- CHRIST K. 2000: *Krise und Untergang der römischen Republik*. 4Darmstadt.
- CLAASSEN J.-M. 1999: *Displaced Persons. The Literature of Exile from Cicero to Boethius*. Madison—London.
- CLARK M.E., RUEBEL J.E. 1985: *Philosophy and Rhetoric in Cicero's Pro Milone*. „RhM” 128 (1): 57—72.
- CLASSEN C.J. 1965: *Cicero Pro Cluentio 1—11 im Licht der rhetorischen Theorie und Praxis*. „RhM” 108: 104—142.
- 1973: *Ciceros Rede für Caelius*. „ANRW” I 3: 60—94.
- 1982: *Ciceros Kunst der Überredung*. W: LUDWIG 1982: 149—192.
- 1985: *Recht—Rhetorik—Politik. Untersuchungen zu Ciceros rhetorischer Strategie*. Darmstadt.
- CLEMENTE G. 1974: *I Romani nella Gallia meridionale (II—I sec. a.C.). Politica ed economia nell'età dell'imperialismo*. Bologna.
- COLE S. 2006: *Cicero, Ennius, and the Concept of Apotheosis at Rome*. „Arethusa” 39 (3): 531—548.
- CONNOLY J. 2015: *The Life of Roman Republicanism*. Princeton.
- COOK J.G. 2018: *Empty Tomb, Resurrection, Apotheosis*. Tübingen.
- CORBEILL A. 1996: *Controlling Laughter. Political Humor in the Late Roman Republic*. Princeton.
- 2002: *Ciceronian Invective*. W: MAY 2002: 197—217.



- COŞKUN A. 2006: *Quaestiones Fonteianae. Staatsraison und Klientelpolitik im Kontext von Ciceros Pro M. Fonteio oratio*. „Latomus” 65 (2): 354—363.
- COWAN R. 2013: *Haven't I Seen You before Somewhere? Optical Allusions in Republican Tragedy*. W: G.W.M. HARRISON, V. LIAPIS (eds.): *Performance in Greek and Roman Theatre*. Leiden—Boston: 311—342.
- COWLES F.H. 1917: *Caius Verres; An Historical Study*. Diss. Cornell University. Ithaca.
- 1929: *Cicero's Debut as a Prosecutor*. „CJ” 24 (6): 429—448.
- CRAIG C.P. 1993: *Form as Argument in Cicero's Speeches. A Study of Dilemma*. Atlanta.
- CRAWFORD J.W. <sup>2</sup>1994: *M. Tullius Cicero. The Fragmentary Speeches. An Edition with Commentary*. <sup>2</sup>Atlanta.
- CUMONT F. 1922: *After Life in Roman Paganism*. New Haven.
- 1949: *Lux Perpetua*. Paris.
- D'ANNA G. 1967: *M. Pacuvii fragmenta*. Roma.
- D'ARMS J.H. 1972: *Pro Murena 16 and Cicero's Use of Historical Exempla*. „Phoenix” 26 (1): 82—84.
- DAVID J.-M. 2006: *Ce que les Verrines nous apprennent sur les scribes de magistrats à la fin de la République*. W: DUBOULOZ, PITTIA 2006: 35—56.
- DAVIES J.P. 2004: *Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on their Gods*. Cambridge.
- DE TEMMERMAN K. 2010: *Ancient Rhetoric as a Hermeneutical Tool for the Analysis of Characterization in Narrative Literature*. „Rhetorica” 28 (1): 23—51.
- DELACY P. 1941: *Cicero's Invective against Piso*. „TAPhA” 72: 49—58.
- DENNISTON J.D. 1963 (‘1926): *M. Tulli Ciceronis In M. Antonium orationes Philippicae prima et secunda*. Oxford (‘1926).
- DE WET B.X. 1981: *Aspects of Plutarch's Portrayal of Pompey*. „AClass” 24: 119—132.
- DICK B.F. 1963: *The Technique of Prophecy in Lucan*. „TAPhA” 94: 37—49.
- DICKIE M.W. 2001: *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. London—New York.
- DIEHL H. 1988: *Sulla und seine Zeit im Urteil Ciceros*. Hildesheim—Zürich—New York.
- DODDS E.R. 1951: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley—Los Angeles—London.

- DOLANSKY F. 2011: *Honouring the Family Dead on the Parentalia: Ceremony, Spectacle, and Memory*. „Phoenix” 65 (1/2): 125—157.
- DONNADIEU M.-P., VILATTE S. 1996: *Genèse de la nécromancie hellénique: De l’instant de la mort à La prédiction du futur. La Nekuia de l’Odyssée, Ephyra, Perachora*. „DHA” 22 (2): 53—92.
- DONNELLY F.P. 1935: *Cicero’s Milo. A Rhetorical Commentary*. New York—Milwaukee—Chicago.
- DOUGLAS A.E. 1966a: *M. Tulli Ciceronis Brutus*. Oxford.
- 1966b: *Oratorum Aetates*. „AJPh” 87 (3): 290—306.
- 1973: *The Intellectual Background of Cicero’s Rhetorica: A Study in Method*. „ANRW” I 3: 95—138.
- DREXLER H. 1976: *Die Catilinarische Verschwörung: ein Quellenheft*. Darmstadt.
- DUBOULOZ J., PITTIA S. 2006: *La Sicile de Cicéron. Lectures des Verrines*. Actes du colloque de Paris, 19—20 mai 2006.
- DUBOURDIEU A. 1989: *Les origines et le développement du culte des pénates à Rome*. Paris—Roma.
- DUFALLO B. 2001: *Appius’ Indignation: Gossip, Tradition, and Performance in Republican Rome*. „TAPhA” 131: 119—142.
- 2007: *The Ghosts of the Past. Latin Literature, the Dead, and Rome’s Transition to a Principate*. Columbus (Ohio).
- DUMÉZIL G. <sup>2</sup>1974: *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*. <sup>3</sup>Paris.
- DUNKLE T.R. 1967: *The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic*. „TAPhA” 98: 151—171.
- DUPONT F. 1987: *Les morts et la mémoire: le masque funèbre*. W: HINARD 1987: 167—172.
- DUQUESNAY I.M. Le M. 1984: *Horace and Maecenas: The propaganda value of Sermones I*. W: T. WOODMAN, D. WEST (eds.): *Poetry and politics in the age of Augustus*. Cambridge: 19—58.
- DYCK A.R. 1996: *A Commentary on Cicero, De officiis*. Ann Arbor.
- 1998: *Narrative Obfuscation, Philosophical Topoi, and Tragic Patterning in Cicero’s Pro Milone*. „HSPH” 98: 219—241.
- 2008: *Cicero. Catilinarians*. Cambridge.
- 2010: *Cicero. Pro Sexto Roscio*. Cambridge.
- 2012: *Marcus Tullius Cicero. Speeches on Behalf of Marcus Fonteius and Marcus Aemilius Scaurus*. Oxford.

- DYER R.R. 1990: *Rhetoric and Intention in Cicero's Pro Marcello*. „JRS” 80: 17—30.
- DZIUBA A. 2016: *Klodia Metelli. Literacki portret patrycjuszki*. Lublin.
- EDWARDS C. 2007: *Death in Ancient Rome*. New Haven—London.
- EDWARDS M. 2013: *Hypokritēs in action: delivery in Greek rhetoric*. W: C. KREMMYDAS et al. (eds.): *Profession and Performance: Aspects of Oratory in the Greco-Roman World*. London: 15—25.
- ENOS R.L. 1988: *The Literate Mode of Cicero's Legal Rhetoric*. Carbondale—Edwardsville.
- EPSTEIN D.F. 1987: *Personal Enmity in Roman Politics 218—43 BC*. London—New York.
- ERASMO M. 2004: *Roman Tragedy. Theatre to Theatricality*. Austin.
- ERSKINE A. 2001: *Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*. Oxford.
- EVANS R.J. 1997: *The Augustan 'Purge' of the Senate and the Census of 86 BC*. „AClass” 40: 77—86.
- FANTHAM E. 1972: *Comparative Studies in Republican Latin Imagery*. Toronto—Buffalo.
- 2002: *Orator and/or actor*. W: P. EASTERLING, E. HALL (eds.): *Greek and Roman Actors. Aspects of an Ancient Profession*. Cambridge: 362—376.
- 2004: *The Roman World of Cicero's De oratore*. Oxford.
- 2013: *Cicero's Pro L. Murena Oratio*. Oxford.
- FARANDA R. 1969: *Cicerone. Pro Milone*. Torino.
- FAUTH W. 1975: *Die Bedeutung der Nekromantie-Szene in Lucans Pharsalia*. „RhM” 118: 325—344.
- FELTON D. 1999: *Haunted Greece and Rome. Ghost Stories from Classical Antiquity*. Austin.
- FLAIG E. 1995: *Die pompa funebris. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik*. W: O.G. OEXLE (Hrsg.): *Memo-ria als Kultur*. Göttingen: 115—148.
- 2013 [2003]: *Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie*. Przeł. L. MROZEWICZ, A. PAWLICKA, do druku podał L. MROZEWICZ. Poznań [Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom, Göttingen].
- FLETCHER F. 1972: *Virgil. Aeneid VI*. Oxford.
- FLOWER H.I. 1996: *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford.
- FORDYCE C.J. 1978: *Catullus. A Commentary*. Oxford.

- FRAENKEL H. 1961: *Two Poems of Catullus*. „JRS” 51: 46—53.
- FRAZEL T.D. 2009: *The Rhetoric of Cicero's In Verrem*. Göttingen.
- FRISCH H. 1946: *Cicero's Fight for the Republic. The Historical Background of Cicero's Philippics*. København.
- GAFFNEY G.E. 1995: *Severitati respondere. Character Drawing in Pro Caelio and Catullus' Carmina*. „CJ” 90 (4): 423—431.
- GALE M.R. <sup>2</sup>1996: *Myth and Poetry in Lucretius*. <sup>2</sup>Cambridge.
- GALINSKY G.K. 1969: *Aeneas, Sicily, and Rome*. Princeton.
- GALLINI C. 1962: *Politica religiosa di Clodio*. „SMSR” 32: 257—272.
- GALSTERER H. 1976: *Herrschaft und Verwaltung im republikanischen Italien. Die Beziehungen Roms zu den italischen Gemeinden vom Latinerfrieden 338 v. Chr. bis zum Bundesgenossenkrieg 91 v. Chr.* München.
- GANTZ T. 1996: *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. 2 vols. Baltimore—London.
- GARDNER R. 1958: *Cicero. The Speeches Pro Sestio and In Vatinius*. London—Cambridge (Mass.).
- GARVIE A.F. 2009: *Aeschylus. Persae*. Oxford—New York.
- GARZETTI A. 1947 = 1996: *Appio Claudio Cieco nella storia politica del suo tempo*. „Athenaeum” 25: 175—224 = IDEM: *Scritti di storia repubblicana e augustea*. Cur. S. ACCAME. Roma: 21—62.
- GAZICH R. 1990: *Teoria e pratica dell' 'exemplum' in Quintiliano*. W: P.V. COVA et al. *Aspetti della 'paideia' di Quintiliano*. Milano: 61—141.
- GEFFCKEN K.A. 1973: *Comedy in the Pro Caelio*. Leiden.
- GELZER M. 1912 = 1962: *Die Nobilität der römischen Republik*. Leipzig—Berlin = IDEM: *Kleine Schriften*. Bd. 1. Hrsgg. H. STRASBURGER, C. MEIER. Wiesbaden: 17—135.
- <sup>6</sup>1960: *Caesar. Der Politiker und Staatsmann*. <sup>6</sup>Wiesbaden.
- 1962: *Die angebliche politische Tendenz in der dem C. Herennius gewidmeten Rhetorik*. W: IDEM: *Kleine Schriften...*, Bd. 1: 211—221.
- 1969: *Cicero. Ein biographischer Versuch*. Wiesbaden.
- GILS L.W. VAN 2009: *Argument and Narrative. A Discourse analysis of ten Ciceronian speeches*. Diss. University of Amsterdam.
- GOGOL M. 1984: *Opowiadania*. Warszawa.
- GOTOFF H.C. 1993: *Cicero's Caesarian Speeches. A Stylistic Commentary*. Chapel Hill—London.
- 2002: *Cicero's Caesarian Orations*. W: MAY 2002: 219—271.
- GRAF F. 1997: *Magic in the Ancient World*. Trans. F. PHILIP. Cambridge (Mass.)—London.

- GREEN J.R. 1991: *On Seeing and Depicting the Theatre in Classical Athens*. „GRBS” 32 (1): 15—50.
- GREENIDGE A.H.J., CLAY A.M. <sup>2</sup>1960: *Sources for Roman History 133—70 B.C.* Second ed. rev. by E.W. GRAY. <sup>2</sup>Oxford (repr. 1976).
- GRENADE P. 1950: *Le mythe de Pompée et les Pompéiens sous les Césars*. „RÉA” 52 (1—2): 28—63.
- GRIMAL P. 1970: *Le poète et l'histoire*. W: M. DURRY (éd.): *Lucaïn*. „Entretiens sur l'antiquité classique 15”. Vandœuvres—Genève: 53—117.
- GRUEN E.S. 1974: *The Last Generation of the Roman Republic*. Berkeley—Los Angeles—London.
- GUAGLIANONE A. 1972: *M. Tulli Ciceronis Pro M. Marcello oratio*. Napoli.
- GUARD T. 2013: *La parole historique mise en scène dans les discours de Cicéron. Éloquence et idéologie politique*. „DHA” Supplement 8 (S. 8): 81—92.
- GUNDERSON E. 2003: *Declamation, Paternity, and Roman Identity. Authority and the Rhetorical Self*. Cambridge.
- HABICHT C. 1990: *Cicero the Politician*. Baltimore—London.
- HALLETT J.P. 1984: *Fathers and Daughters in Roman Society. Women and the Elite Family*. Princeton.
- HARRIS W.V. 2009: *Dreams and Experience in Classical Antiquity*. Cambridge (Mass.)—London.
- HAURY A. 1955: *L'ironie et l'humour chez Cicéron*. Leiden—Paris.
- HAUSMANN M. 2009: *Die Leserlenkung durch Tacitus in den Tiberius- und Claudiusbüchern der Annalen*. Berlin—New York.
- HEIBGES U. 1969: *Religion and Rhetoric in Cicero's Speeches*. „Latomus” 28 (4): 833—849.
- HEINZE R. 1909 = <sup>3</sup>1960: *Ciceros politische Anfänge*. W: IDEM: *Vom Geist des Römertums. Ausgewählte Aufsätze*. Hrsg. E. BRUCK. <sup>3</sup>Darmstadt: 87—140.
- HELDMANN K. 1982: *Antike Theorien über Entwicklung und Verfall der Redekunst*. München.
- HEUBECK A., HOEKSTRA A. 1989: *A Commentary on Homer's Odyssey*. Vol. 2. Oxford.
- HICKSON F.V. 1993: *Roman Prayer Language. Livy and the Aeneid of Vergil*. Stuttgart.
- HINARD F. 1985: *Les proscriptions de la Rome républicaine*. Paris—Roma. — 1987 (éd.): *La Mort, les Morts e l'au-delà dans le monde romain*. Actes du Colloque de Caen 1985.

- HOLST H. 1925: *Die Wortspiele in Ciceros Reden*. Oslo.
- HOPE V.M., HUSKINSON J. 2011: *Memory and Mourning. Studies on Roman Death*. Oxford—Oakville.
- HOPKINS K. 1983: *Death and Renewal. Sociological Studies in Roman History*. Vol. 2. Cambridge.
- HORSFALL N. 2008: *Vergil, Aeneid 2. A Commentary*. Leiden—Boston.
- 2013: *Vergil, Aeneid 6. A Commentary*. Berlin—Boston.
- HUMBERT J. 1972 (<sup>1</sup>1925): *Les plaidoyers écrits et les plaidoiries réelles de Cicéron*. Hildesheim—New York (<sup>1</sup>Paris).
- HUMPERT C. 2001: *Wege zur Männlichkeit im Rom der Späten Republik: Cicero und die adulescentia seiner Zeit*. Halle.
- HUTCHINSON G. 2006: *Propertius. Elegies, Book IV*. Cambridge.
- HUZAR E.G. 1978: *Mark Antony. A Biography*. Minneapolis.
- IMHOLTZ A.A. 1972: *Gladiatorial Metaphors in Cicero's Pro Sexto Roscio Amerino*. „CW” 65 (7): 228—230.
- INNOCENTI B. 1994: *Towards a Theory of Vivid Description as Practiced in Cicero's Verrine Orations*. „Rhetorica” 12 (4): 355—381.
- JOCELYN H.D. 1967: *The Tragedies of Ennius*. Cambridge.
- JOST K. 1936: *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren bei den attischen Rednern und Geschichtschreibern bis Demosthenes*. Paderborn.
- JOUAN F. 1981: *L'évocation des morts dans le tragédie grecque*. „RHR” 198 (4): 403—421.
- KAMIENIK R. 1983: *Die Fechterkämpfe bei der Leichenfeier des Crixus*. „Antiquitas” 10: 41—47.
- KASTER R.A. 1980: *Macrobius and Servius: Verecundia and the Grammarian's Function*. „HSPH” 84: 219—262.
- 2005: *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*. Oxford.
- 2006: *Marcus Tullius Cicero. Speech on Behalf of Publius Sestius*. Oxford.
- KEAVENEY A. <sup>2</sup>2005: *Sulla. The Last Republican*. <sup>2</sup>London—New York.
- KELLY G.P. 2006: *A History of Exile in the Roman Republic*. New York.
- KENNEDY G. 1963: *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton.
- 1972: *The Art of Rhetoric in the Roman World, 300 B.C.—A.D. 300*. Princeton.
- KENTY J. 2016: *Congenital Virtue: Mos Maiorum in Cicero's Orations*. „CJ” 111 (4): 429—462.

- KHAN H.A. 1994: *Demonizing Dido: A Rebounding Sequence of Curses and Dreams in Aeneid 4*. W: A.H. SOMMERSTEIN (ed.): *Religion and Superstition in Latin Literature*. Bari: 1—28.
- KIRBY J.T. 1990: *The Rhetoric of Cicero's Pro Cluentio*. Amsterdam.
- KLINGSHIRN W.E. 2006: *Inventing the sortilegus: lot divination and cultural identity in Italy, Rome, and the provinces*. W: C.E. SCHULTZ, P.B. HARVEY, JR. (eds.): *Religion in Republican Italy*. New York: 137—161.
- KLODT C. 2003: *Prozessparteien und politische Gegner als dramatis personae. Charakterstilisierung in Ciceros Reden*. W: B.-J. SCHRÖDER, J.-P. SCHRÖDER (Hrsg.): *Studium declamatorium. Untersuchungen zu Schulübungen und Prunkreden von der Antike bis zur Neuzeit*. München—Leipzig: 35—106.
- KOCUR M. 2005: *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie*. Wrocław.
- KOSTER S. 1980: *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*. Meisenheim am Glan.
- KOWALSKI H. 1992: *Publiusz Klodiusz a religia rzymska w I w. p.n.e. „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia” 27 (254): 67—75*.
- KUCZ A. 2012: *Umbra veri. Arnobiusz i nurty filozofii klasycznej*. Katowice.
- 2015: *Dzika czy oswojona? W: EADEM, P. MATUSIAK (eds.): Szkice o antyku. II: Śmierć w antycznej kulturze śródziemnomorskiej*. Katowice: 7—9.
- KUMANIECKI K. 1937 = 1967: *Cesarz August. Próba charakterystyki. „Filomata” 94: 99—118; 95: 147—153 = IDEM: Scripta minora. Wratislaviae—Varsoviae—Cracoviae: 128—139*.
- 1989: *Cyceron i jego współcześni*. Warszawa.
- LAMACCHIA R. 1979: *Didone e Aiace*. W: *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*. Roma: 431—462.
- LANDGRAF G. <sup>2</sup>1914: *Kommentar zu Ciceros Rede Pro Sex. Roscio Amerino*. <sup>2</sup>Leipzig—Berlin.
- LASER G. 2001: *Quintus Tullius Cicero. Commentariolum petitionis*. Darmstadt.
- LATTE K. 1960: *Römische Religionsgeschichte*. München.
- 1968: *Kleine Schriften*. Hrsg. O. GIGON. München.
- LAURAND L. 1965 (<sup>1</sup>1936—1938): *Études sur le style des discours de Cicéron*. Amsterdam (<sup>4</sup>Paris).
- LAZZARETTI A. 2006: *M. Tulli Ciceronis, In. C. Verrem actionis secundae Liber quartus (De signis). Commento storico e archeologico*. Pisa.



- LE BONNIEC H. 1970: *Lucaïn et la religion*. W: M. DURRY (ed.): *Lucaïn*. „Entretiens sur l'antiquité classique 15”. Vandœuvres—Genève: 161—200.
- LEEMAN A.D. 1963: *Orationis ratio. The Stylistic Theories and Practice of the Roman Orators, Historians, and Philosophers*. Amsterdam.
- LEEMAN A.D. et al. 1985: *M. Tullius Cicero. De oratore libri III. Kommentar*. Bd. 2: *Buch I*, 166—265; *Buch II*, 1—98. Heidelberg.
- 1989: *M. Tullius Cicero, De Oratore libri III*. Bd. 3: *Buch II*, 99—290. Heidelberg.
- LEEMAN A.D., PINKSTER H. 1981: *M. Tullius Cicero. De oratore libri III. Kommentar*. Bd. 1: *Buch I*, 1—165. Heidelberg.
- LEEN A. 2000/2001: *Clodia Oppugnatrix: The Domus Motif in Cicero's Pro Caelio*. „CJ” 96 (2): 141—162.
- LE GLAY M. 1977: *Magie et sorcellerie à Rome au dernier siècle de la république*. W: *Mélanges Jacques Heurgon*. Paris: 525—550.
- 1987: *La magie et la mort*. W: HINARD 1987: 245—248.
- LENAGHAN J.O. 1969: *A Commentary on Cicero's Oration De haruspicum responso*. The Hague—Paris.
- LIEBESCHUETZ J.H.W.G. 1979: *Continuity and Change in Roman Religion*. Oxford (repr. 2007).
- LINDERSKI J. 1986: *The Augural Law*. „ANRW” II 16 (3): 2147—2312.
- LINKE B., STEMMLER H. 2000: *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*. Stuttgart.
- LINTOTT A. 1967: *Popular Justice in a Letter of Cicero to Quintus*. „RhM” 110: 65—69.
- <sup>2</sup>2006: *Political History, 146—95 B.C.* W: J.A. CROOK et al. (eds.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. 9: *The Last Age of the Roman Republic, 146—43 B.C.* <sup>2</sup>Cambridge: 40—103.
- 2007: *The Citadel of the Allies*. W: J.R.W. PRAG (ed.): *Sicilia Nutrix Plebis Romanae: Rhetoric, Law, and Taxation in Cicero's Verrines*. London: 5—18.
- 2008: *Cicero as Evidence. A Historian's Companion*. Oxford.
- LITTLEWOOD R.J. 2001: *Ovid among the Family Dead: the Roman Founder Legend and Augustan Iconography in Ovid's Feralia and Lemuria*. „Latomus” 60 (4): 916—935.
- LOSKA E. 2011: *Uwagi na temat obnuntiatio*. „Zeszyty Prawnicze UKSW” 11 (1): 195—213.
- 2018: *Pozycja prawna aktorów w starożytnym Rzymie*. Warszawa.

- LOSSAU M. 1975: *Suetons Clementia Caesaris*. „Hermes” 103 (4): 496—502.
- LUDWIG 1982: *Éloquence et rhétorique chez Cicéron*. Vandœuvres—Genève.
- MACK D. 1967 (¹1937) = 1973: *Senatsreden und Volksreden bei Cicero*. Hildesheim (¹1937) = IDEM: *Der Stil der Ciceronischen Senatsreden und Volksreden*. W: B. KYTZLER (Hrsg.): *Ciceros literarische Leistung*. Darmstadt: 210—224.
- MANNING C.E. 1970: *Canidia in the Epodes of Horace*. „Mnemosyne” 23 (4): 393—401.
- MANUWALD G. 2007: *Cicero, Philippics 3—9*. 2 vols. Berlin—New York.
- 2011: *Roman Republican Theatre*. Cambridge.
- 2012: *The speeches to the People in Cicero's oratorical corpora*. „Rhetorica” 30 (2): 153—175.
- MARCHETTI S.C. 1995: *Lo spazio straniato. Percorsi psicologici e percezione del tribunale nelle orazioni di Cicerone «pro Fonteio», «pro Q. Roscio comoedo», «pro Cluentio»*. I. „MD” 35: 10—32.
- MARCINIAK K. 2008: *Cicero vortit barbary. Przekłady mówcy jako narzędzie manipulacji ideologicznej*. Gdańsk.
- MARCINIAK P. 2016: *Taniec w roli Tersytyesa. Studia nad satyrą bizantyńską*. Katowice.
- MARSHALL B.A. 1985: *A Historical Commentary on Asconius*. Columbia.
- 1987: *Excerpta Oratio, the Other Pro Milone and the Question of Shorthand*. „Latomus” 46 (4): 730—736.
- MARTIN J. 1974: *Antike Rhetorik. Technik und Methode*. München.
- MARTINDALE C.A. 1980: *Lucan's Nekuia*. W: C. DEROUX (ed.): *Studies in Latin Literature and Roman History*. Bruxelles: 367—377.
- MAY J.M. 1979: *The Ethica Digressio and Cicero's Pro Milone: A Progression of Intensity from Logos to Ethos to Pathos*. „CJ” 74 (3): 240—246.
- 1988: *Trials of Character. The Eloquence of Ciceronian Ethos*. Chapel Hill—London.
- 1995: *Patron and Client, Father and Son in Cicero's Pro Caelio*. „CJ” 90 (4): 433—441.
- 2002: *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*. Leiden—Boston—Köln.
- MAYER R. 2001: *Tacitus. Dialogus de oratoribus*. Cambridge.
- MCDONNEL M. 2006: *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*. New York.

- MEIER C. 1968: *Ciceros Consulat*. W: RADKE 1968: 61—116.
- 1980: *Res publica amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*. Berlin.
- MEYER E. <sup>2</sup>1919: *Caesars Monarchie und das Principat des Pompejus. Innere Geschichte Roms von 66 bis 44 v. Chr.* <sup>2</sup>Stuttgart—Berlin.
- MICHEL A. 1960: *Rhétorique et philosophie chez Cicéron. Essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*. Paris.
- MILLAR F. 1998: *The Crowd in Rome in the Late Republic*. Ann Arbor.
- MILLER N.P. 1964: *Dramatic Speech in Tacitus*. „AJPh” 85 (3): 279—296.
- MITCHELL T.N. 1979: *Cicero. The Ascending Years*. New Haven—London.
- 1986: *Cicero: Verrines II.1*. Warminster.
- 1991: *Cicero. The Senior Statesman*. New Haven—London.
- MOORE C.H. 1921: *Prophecy in the Ancient Epic*. „HSPH” 32: 99—175.
- MORSTEIN-MARX R. 2004: *Mass Oratory and Political Power in the Late Roman Republic*. Cambridge.
- MUSIAŁ D. 1998: *Sodalitium sacrilegii. Pitagorejczycy w Rzymie w okresie republiki. Fakty i mity*. Toruń.
- NARDUCCI E. 1995: *Cicerone. Bruto (introduzione, traduzione e note)*. Milano.
- 1997: *Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progetto culturale*. Roma—Bari.
- NEUMEISTER C. 1964: *Grundsätze der forensischen Rhetorik, gezeigt an Gerichtsreden Ciceros*. München.
- NISBET R.G.M. 1965: *The Speeches*. W: T.A. DOREY (ed.): *Cicero*. London: 47—79.
- 1975: *M. Tulli Ciceronis In L. Calpurnium Pisonem oratio*. Oxford.
- 1992: *The Orator and the Reader: Manipulation and response in Cicero's Fifth Verrine*. W: T. WOODMAN, J. POWELL (eds.): *Author and audience in Latin literature*. Cambridge: 1—17.
- NOCCHI F.R. 2013: *Tecniche teatrali e formazione dell'oratore in Quintiliano*. Berlin—Boston.
- NOY D. 2011: *'Goodbye Livia': Dying in the Roman House*. W: HOPE, HUSKINSON 2011: 1—20.
- ODGEN D. 2001a: *Greek and Roman Necromancy*. Princeton—Oxford.
- 2001b: *The Ancient Greek Oracles [sic] of the Dead*. „AClass” 44: 167—195.
- OGILVIE R.M. 1965: *A Commentary on Livy, Books 1—5*. Oxford.

- OLIENSIS E. 1998: *Horace and the Rhetoric of Authority*. Cambridge—New York—Melbourne.
- OOTEGHEM J. van 1954: *Pompée le Grand. Bâtitteur d'empire*. Bruxelles.
- 1967: *Les Caecilii Metelli de la République*. Bruxelles.
- OPELT I. 1965: *Die lateinischen Schimpfwörter und verwandte sprachliche Erscheinungen. Eine Typologie*. Heidelberg.
- OSGOOD J. 2005: *Cicero's Pro Caelio 33—34 and Appius Claudius' Oratio De Pyrrho*. „CPh” 100 (4): 355—358.
- OTTO A. 1962 (1890): *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*. Hildesheim (1890).
- PAGÁN V.E. 2004: *Conspiracy Narratives in Roman History*. Austin.
- PANAYOTAKIS C. 2009: *Decimus Laberius. The Fragments*. Cambridge.
- PANITSCHKE P. 1989: *Sp. Cassius, Sp. Maelius, M. Manlius als exempla maiorum*. „Philologus” 133 (2): 231—245.
- PASCHALIS M. 1997: *Vergil's Aeneid. Semantic Relations and Proper Names*. Oxford.
- PEASE A.S. 1963 (1920—1923): *M. Tulli Ciceronis De divinatione libri duo*. Darmstadt (1920—1923).
- 1958: *M. Tulli Ciceronis De natura deorum Libri secundus et tertius*. Cambridge (Mass.).
- PELLING C.B.R. 1979 = 2002: *Plutarch's Method of Work in the Roman Lives*. „JHS” 99: 74—96 = IDEM: *Plutarch and History. Eighteen Studies*. Swansea: 1—44.
- 1999 (1988): *Plutarch. Life of Antony*. Cambridge (1988).
- PERL G. 1982: *Der Redner Helvius Mancius und der pictus Gallus (Cicero, De oratore 2, 266)*. „Philologus” 126 (1): 59—69.
- PETACCIA M.R. 2000: *Der Orestes-Mythos in der lateinischen archaischen Tragödie und im politisch-religiösen Zusammenhang der römischen Republik*. W: G. MANUWALD (Hrsg.): *Identität und Alterität in der frühromischen Tragödie*. Würzburg: 87—111.
- PHILLIPS O. 2002: *The Witches' Thessaly*. W: P. MIRECKI, M. MEYER (eds.): *Magic and Ritual in the Ancient World*. Leiden—Boston—Köln: 378—386.
- PICONE G. 2008: *Clementia Caesaris. Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*. Palermo.
- PIERZAK D. 2015: *Słowa, których Cyceron nie wygłosił w mowie Pro Milone*. „Quaestiones Oralitatis” 1 (1): 95—109.
- 2016: *The Mythological Exemplum in Ancient Rhetorical Theory and in the Practice of Cicero*. „Eos” 103 (2): 245—270.

- 2017: *Scholia Bobiensia on the Pro Sestio as a Metatext of Roman Theatre and Drama*. W: J. CZERWIŃSKA et al. (eds.): *Metateksty i parateksty teatru i dramatu. Od antyku do współczesności*. Łódź: 51—62.
- 2018: *Quia esse nolunt, bibant. O zatopieniu świętych kurcząt i okolicznościach powstania exemplum P. Klaudiusza Pulchra*. „Roczn. Hum” 66 (3): 233—247.
- PIETRUCZUK K. 2006: *Duchy w Hekabe Eurypidesa*. „Meander” 1—2 (61): 12—28.
- PINA POLO F. 1989: *Las contiones civiles y militares en Roma*. Zaragoza.
- 2004: *Die nützliche Erinnerung: Geschichtsschreibung, mos maiorum und die römische Identität*. „Historia” 53 (2): 147—172.
- PITTIA S. 2006: *La cohorte du gouverneur Verrès*. W: DUBOULOZ, PITTIA 2006: 57—87.
- POCOCK L.G. 1926: *A Commentary on Cicero In Vatinius*. London.
- PÖSCHL V. 1975: *Zur Einbeziehung anwesender Personen und sichtbarer Objekte in Ciceros Reden*. W: A. MICHEL, R. VERDIÈRE (éds.): *Ciceronianae. Hommages à Kazimierz Kumaniecki*. Leiden: 206—226.
- POWELL A. 1998: *The Peopling of the Underworld (Aeneid 6.608—27)*. W: H.-P. STAHL (ed.): *Vergil's Aeneid. Augustan Epic and Political Context*. London: 85—100.
- POWELL J., PATERSON J. 2004: *Cicero the Advocate*. Oxford.
- PRICE B.J. 1975: *Παράδειγμα and Exemplum in Ancient Rhetorical Theory*. Diss. Univ. of California. Berkeley.
- QUINN K. 1979: *Texts and Contexts. The Roman Writers and Their Audience*. London—Boston—Henley.
- RADFORD R.S. 1901: *Personification and the Use of Abstract Subjects in the Attic Orators and Thukydides*. Diss. Johns Hopkins Univ. Baltimore.
- RADKE G. 1968: *Cicero, ein Mensch seiner Zeit*. Berlin.
- RASMUSSEN S.W. 2003: *Public Portents in Republican Rome*. Roma.
- RAWSON E. 1985: *Intellectual Life in the Late Roman Republic*. London.
- REALE G. 2001 [1992]: *Historia filozofii starożytnej*. T. 2. Przeł. E.I. ZIELIŃSKI. Lublin [Storia della filosofia antica. 2. Platone e Aristotele. Milano].
- REEKMANS T. 1992: *Verbal Humour in Plutarch and Suetonius' Lives*. „AncSoc” 23: 189—232.
- REYNOLDS L.D. 1983: *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*. Oxford.
- RICHARDSON J.H. 2012: *The Fabii and the Gauls. Studies in historical thought and historiography in Republican Rome*. Stuttgart.

- RICHARDSON L., JR. 1992: *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*. Baltimore—London.
- RICKMAN G. 1980: *The Corn Supply of Ancient Rome*. Oxford.
- RIEDL P. 2016: *Das Spiel mit der Wirklichkeit. Der Irrealis in Ciceros Pro Milone*. „RhM” 159: 369—391.
- RIGGSBY A.M. 1995: *Pliny on Cicero and Oratory: Self-Fashioning in the Public Eye*. „AJPh” 116 (1): 123—135.
- ROBERT R. 2006: *Ambiguïté du collectionnisme de Verrès*. W: DUBOULOZ, PITTIA 2006: 15—34.
- ROGOSZ N. 2004: *Polityczna rola senatu w Republice Rzymskiej w latach 59—55*. Katowice.
- ROLLER M.B. 2004: *Exemplarity in Roman Culture: The Cases of Horatius Cocles and Cloelia*. „CPh” 99 (1): 1—56.
- ROLOFF H. 1938: *Maiores bei Cicero*. Diss. Univ. Leipzig. Göttingen.
- RÖMISCH E. 1968: *Umwelt und Atmosphäre, Gedanken zur Lektüre von Ciceros Reden*. W: RADKE 1968: 117—135.
- ROSE H.J. 1958: *The Dream of Pompey*. „AClass” 1: 80—84.
- ROSS TAYLOR L. 1941: *Caesar's Early Career*. „CPh” 36 (2): 113—132.
- 1968: *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkley—Los Angeles—London.
- SAPOTA T. 2001: *Magia i religia w twórczości Lucjusza Apulejusza z Madaury. Studium wpływów orientalnych w kulturze rzymskiej w drugim wieku naszej ery*. Kraków.
- 2015: *Ojcowie i synowie w deklamacji rzymskiej*. „SPhP” 25 (1): 71—80.
- SCHIERL P. 2006: *Die Tragödien des Pacuvius*. Berlin—New York.
- SCHNEIDER C. 2009: *Le Sepulcrum incantatum du pseudo-Quintilien ou le sortilège de la rhétorique*. „Rhetorica” 27 (3): 312—331.
- 2016: *L'œil à l'œuvre dans le Tombeau ensorcelé du pseudo-Quintilien (Decl. 10)*. W: M.T. DINTER et al. (eds.): *Reading Roman Declamation. The Declamations Ascribed to Quintilian*. Berlin—Boston: 109—125.
- SCHWARTZ J. 1948: *Sur quelques anecdotes concernant César et Cicéron*. „RÉA” 50 (3—4): 264—271.
- SCULLARD H.H. 1981: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London.
- SEAGER R. 2002: *Pompey the Great. A Political Biography*. Malden.
- SETTLE J.N. 1962: *The Publication of Cicero's Orations*. Diss. Univ. of North Carolina.

- SHACKLETON BAILEY D.R. 1965: *Cicero's Letters to Atticus*. Vol. 1: 68—59 B.C. Cambridge.
- 1968: *Cicero's Letters to Atticus*. Vol. 4: 49 B.C. 133—210 (Books VII.10—X). Cambridge.
- 1971: *Cicero*. London.
- 1983: *Cicero and Early Latin Poetry*. „ICS” 8 (2): 239—249.
- 1998: *Caesar's Men in Cicero's Correspondence*. „Ciceroniana” 10: 107—118.
- SHERWIN-WHITE A.N. <sup>2</sup>1973: *The Roman Citizenship*. <sup>3</sup>Oxford.
- SŁAPEK D. 1995: *Gladiatorzy i polityka. Igrzyska w okresie późnej republiki rzymskiej*. Wrocław.
- 2016: *Lucius Antonius — gladiator Asiaticus. Gladiatorial Episode Seen Through the Eyes of M. Tullius Cicero*. W: IDEM, I. ŁUĆ (eds.): *Marcus Antonius. History and Tradition*. Lublin: 165—183.
- SOMMERSTEIN A.H. 1999 (<sup>1</sup>1989): *Aeschylus. Eumenides*. Cambridge (<sup>1</sup>1989).
- STEEL C. 2001: *Cicero, Rhetoric, and Empire*. Oxford—New York.
- 2013: *Pompeius, Helvius Mancius, and the Politics of Public Debate*. W: STEEL, VAN DER BLOM 2013: 151—159.
- STEEL C., VAN DER BLOM H. 2013: *Community and Communication. Oratory and Politics in Republican Rome*. Oxford.
- ŠTERBENC ERKES D. 2011: *Gender and Roman Funeral Ritual*. W: HOPE, HUSKINSON 2011: 41—60.
- STONE A.M. 1980: *Pro Milone: Cicero's Second Thoughts*. „Antichthon” 14: 88—111.
- STRASBURGER H. <sup>2</sup>1968: *Caesar im Urteil seiner Zeitgenossen*. <sup>3</sup>Darmstadt.
- STROH W. 1975: *Taxis und Taktik. Die advokatische Dispositionskunst in Ciceros Gerichtsreden*. Stuttgart.
- 1982: *Die Nachahmung des Demosthenes in Ciceros Philippiken*. W: LUDWIG 1982: 1—40.
- 2004: *De Domo Sua. Legal Problem and Structure*. W: POWELL, PATTERSON 2004: 313—370.
- STYKA J. 1997: *Estetyka stosowności (decorum) w literaturze rzymskiej*. Kraków.
- SUERBAUM W. 1997: *Fehlende Redner in Ciceros Brutus? Nebst Hinweisen auf fehlende Entwicklung, fehlende Belege und fehlende Ernsthaftigkeit in einer Geschichte der römischen Beredsamkeit*. W: B. CZAPLA et al. (Hrsgg.): *Vir bonus dicendi peritus. Festschrift für Alfons Weische zum 65. Geburtstag*. Wiesbaden: 407—419.



- SUMI G.S. 2002: *Impersonating the Dead: Mimes at Roman Funerals*. „AJPh” 123 (4): 559—585.
- 2005: *Ceremony and Power. Performing Politics in Rome between Republic and Empire*. Ann Arbor.
- SUMNER G.V. 1963: *Lex Aelia, Lex Fufia*. „AJPh” 84: 337—358.
- 1972: *The Orators in Cicero's Brutus: Prosopography and Chronology*. Toronto.
- SÜSS W. 1975 (1910): *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*. Aalen (Leipzig—Berlin 1910).
- SYME R. 1939: *The Roman Revolution*. Oxford.
- 1964: *Sallust*. Berkeley—Los Angeles—London.
- SYNDIKUS H.P. 2001 (1984): *Catull. Eine Interpretation. Erster Teil: Einleitung, Die kleine Gedichte (1—60)*. Darmstadt (1984).
- SZEMPLER G.J. 1972: *The Priests of the Roman Republic. A Study of Interactions Between Priesthoods and Magistracies*. Bruxelles.
- TAEGER F. 1960: *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*. Bd. 2. Stuttgart.
- TANSEY P. 2003: *The Death of M. Aemilius Scaurus (cos. 115 B.C.)*. „Historia” 52 (3): 378—383.
- TEDESCHI G. 2017: *Spettacoli e trattenimenti dal IV secolo a.C. all'età tardo-antica secondo i documenti epigrafici e papiracei*. Trieste.
- TEMELINI M.A. 2006: *Pompey's Politics and the Presentation of His Theatre-Temple Complex, 61—52 BCE*. „Studia Humaniora Tartuensia” 7 (4): 1—14.
- TILL R. 1975: *Laberius und Caesar*. „Historia” 24 (2): 260—286.
- TOYNBEE J.M.C. 1996 (1971): *Death and Burial in the Roman World*. Baltimore—London (1971).
- TREGGIARI S. 1969: *Roman Freedmen during the Late Republic*. Oxford.
- 2002: *Roman Social History*. London—New York.
- TUPET A.-M. 1976: *La magie dans la poésie latine. I. Des origines à la fin du règne d'Auguste*. Paris.
- 1986: *Rites magiques dans l'Antiquité romaine*. „ANRW” II 16 (3): 2592—2675.
- 1988: *La scène de magie dans la Pharsale: Essai de problématique*. W: D. PORTE, J.-P. NÉRAUDAU (eds.): *Hommages à Henri Le Bonniec. Res sacrae*. Bruxelles: 419—427.
- TURASIEWICZ R. 1999: *Życie i twórczość Lizjasza. Początki praktyki i teorii retorycznej*. Kraków.

- TWYMAN B. 1972: *The Metelli, Pompeius and Prosopography*. „ANRW” I 1: 816—874.
- TYRRELL R.Y., PURSER L.C. 1969 (<sup>3</sup>1904): *The Correspondence of M. Tullius Cicero*. Vol. 1. <sup>3</sup>Dublin—London (repr. Hildesheim 1969).
- 1969 (<sup>2</sup>1918): *The Correspondence of M. Tullius Cicero*. Vol. 4. <sup>2</sup>Dublin—London (repr. Hildesheim 1969).
- USENER H. 1901: *Italische Volksjustiz*. „RhM” 56: 1—28.
- VASALY A. 1993: *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*. Berkeley—Los Angeles—London.
- 2002: *Cicero's Early Speeches*. W: MAY 2002: 71—111.
- VENTURINI C. 1979: *Studi sul «crimen repetundarum» nell'età repubblicana*. Milano.
- 2010: «Virtute adipisci civitatem» (*Nota in margine all'orazione Pro L. Cornelio Balbo*). „Nova Tellus” 28 (1): 163—177.
- VIELBERG M. 1995: *Opium für die Optimaten? Religiöses Argumentation in Ciceros Miloniana*. „Eranos” 93: 49—64.
- VOLKMANN R. 1987 (<sup>2</sup>1885): *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*. <sup>2</sup>Leipzig (repr. Hildesheim—Zürich—New York 1987).
- VOLPE M. 1977: *The Persuasive Force of Humor: Cicero's Defence of Caelius*. „QJS” 63: 311—323.
- VRETSKA K. 1961: *C. Sallustius Crispus. Invektive und Episteln*. Bd. 2: *Kommentar*. Heidelberg.
- 1976: *C. Sallustius Crispus. De Catilinae coniuratione*. Kommentiert von K. VRETSKA. 2 HBde. Heidelberg.
- WALBANK F.W. 1957: *A Historical Commentary on Polybius*. Vol. 1. Oxford.
- WALKER H.J. 1995: *Theseus and Athens*. New York—Oxford.
- WALLACH B.P. 1979: *Deiphilus or Polydorus? The Ghost in Pacuvius' Iliona*. „Mnemosyne” 32 (1/2): 138—160.
- 1989: *Cicero's Pro Archia and the Topics*. „RhM” 132: 313—331.
- WARDE FOWLER W. 1969 (<sup>1</sup>1899): *The Roman Festivals of the Period of the Republic. An Introduction to the Study of the Religion of the Romans*. Port Washington—London (<sup>1</sup>1899).
- WASZINK J.H. 2010 (<sup>1</sup>1947): *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De Anima*. Leiden—Boston (<sup>1</sup>1947).
- 1949 = 1979: *Mors immatura*. „VChr” 3: 107—112 = IDEM: *Opuscula selecta*. Leiden: 111—116.
- WEINSTOCK S. 1971: *Divus Julius*. Oxford.

- WEISCHE A. 1972: *Ciceros Nachahmung der attischen Redner*. Heidelberg.
- WEISS R. 1998: *Socrates Dissatisfied. An Analysis of Plato's Crito*. New York—Oxford.
- WILLIAMS G. 1968: *Tradition and Originality in Roman Poetry*. Oxford.
- WILLIAMS J.H.C. 2001: *Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy*. Oxford.
- WILLIAMSON C. 2005: *The Laws of the Roman People. Public Law in the Expansion and Decline of the Roman Republic*. Ann Arbor.
- WINTERBOTTOM M. 2004: *Perorations*. W: POWELL, PATERSON 2004: 215—230.
- WIRSZUBSKI C. 1967: *Libertas als politische Idee im Rom der späten Republik und des frühen Prinzipats*. Aus dem Eng. G. RAABE. Darmstadt.
- WISEMAN T.P. 1985: *Catullus and His World. A Reappraisal*. Cambridge.
- 2003 ('1979): *Clio's Cosmetics. Three Studies in Greco-Roman Literature*. Bristol (pierwodruk: Liverpool 1979).
- 2009: *Remembering the Roman People. Essays on Late-Republican Politics and Literature*. Oxford.
- WISSE J. 1989: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. Amsterdam.
- 2002a: *The Intellectual Background of Cicero's Rhetorical Works*. W: MAY 2002: 331—374.
- 2002b: *De oratore: Rhetoric, Philosophy, and the Making of the Ideal Orator*. W: MAY 2002: 375—400.
- WISSE J. et al. 2008: *M. Tullius Cicero. De Oratore libri III*. Vol. 5: *A Commentary on Book III*, 96—230. Heidelberg.
- WOODMAN A.J. 1988: *Rhetoric in Classical Historiography. Four Studies*. London—New York.
- ZEHNACKER H. 1983: *Tragédie prétexte et spectacle romain*. W: *Théâtre et spectacles dans l'antiquité*. Actes du Colloque de Strasbourg, 5—7 novembre 1981. Strasbourg: 31—48.



## Index locorum\*

- |  |  |
|--|--|
| <p>A. <i>Eu.</i> 94—139 41<br/> — <i>Pers.</i> 681—842 31<br/> <i>Acc. trag.</i> 13.364 R.<sup>2</sup> = 358 W 236<br/> <i>Aesch.</i> 3.153 85<br/> — 3.259 84<br/> <i>And.</i> 1.148 83<br/> <i>Apul. Met.</i> 2.21—30 206<br/> — — 8.9 27<br/> <i>Arist. Rh.</i> 1411b 31 226—227<br/> — — 1418b 26 227<br/> <i>Asc. Mil.</i> 41C = 37 ST. 191</p> <p><i>Catul.</i> 42.10—12 112—113<br/> <i>Cic. Att.</i> 1.6.1 = 2 SB 148<br/> — <i>Balb.</i> 41 135<br/> — — 46 131, 134<br/> — — 46—49 129<br/> — — 46—51 131<br/> — — 47 128—135 <i>passim</i>, 164<br/> — <i>Brut.</i> 322 79, 222<br/> — <i>Cael.</i> 33 98—99, 106, 112, 130<br/> — — 33—34 21, 98—110 <i>passim</i>,<br/> 223</p> | <p>— — 35 106<br/> — — 36 103—104, 107<br/> — — 37—38 101<br/> — <i>Cat.</i> 2.18—23 151<br/> — — 20 151—158 <i>passim</i>, 175<br/> — — 25 155—156<br/> — <i>De or.</i> 1.245 88—90, 172—173<br/> — — 2.225 = <sup>2</sup>ORF, s. 255 221<br/> — <i>Div.</i> 1.56 28<br/> — — 1.57 28<br/> — — 1.132 34<br/> — — 2.53 50<br/> — <i>Fin.</i> 4.61 77<br/> — <i>Font.</i> 14 142<br/> — — 26 142<br/> — — 27 142—143<br/> — — 33—35 143<br/> — — 35 147—148<br/> — — 36 143—151 <i>passim</i>, 175<br/> — — 37 144<br/> — — 46—49 148<br/> — <i>Inv.</i> 2.114 130<br/> — <i>Marc.</i> 10 210</p> |
|--|--|

---

\* W indeksie uwzględniono wyłącznie miejsca cytowane i/lub omawiane w tekście głównym.

- — 12 209
- — 17 209—217 *passim*
- *Mil.* 8 207
- — 72—78 192
- — 72—91 191
- — 79 192—198, 204—205
- — 86 200
- — 90 197—198, 203
- — 91 198—205, 206
- — 97 199
- *Orat.* 85 79
- *Phil.* 13.6 82
- *Pis.* 63—67 238
- *Prov. Cons.* 22 120
- *Red. Sen.* 4 195—196
- — 25 117—127 *passim*
- *S. Rosc.* 23 29
- — 24 29
- *Scaur.* 17 171
- — 22 170
- — 46 161
- — 48 161—163
- — 48—50 171—175, 223
- — 49 164—167
- — 50 167—170, 175—176
- *Sest.* 36—40 123—124
- — 121 235—236
- — 126 55—56, 59
- — 130 117—127 *passim*
- *Top.* 45 75, 81
- *Tusc.* 1.10 242—243
- — 1.37 34, 41
- — 1.93 186
- — 1.106 56—57, 59—60
- *Vat.* 14 37—40
- *Verr.* 2.1.41—102 111
- — 2.1.90—93 115
- — 2.1.91—94 114
- — 2.1.91, 93 111
- — 2.1.94 111—117 *passim*,  
185—186, 223
- — 5.92 182
- — 5.109 185
- — 5.113 182—190 *passim*
- — 5.118—120 180
- — 5.121 184, 200
- — 5.128 185—186, 189
- — 5.129 181—182, 186,  
188—189, 224
- — 5.130 188
- D.C. 40.49.3 198
- 40.54 191
- Dem. 18.205 82
- 27.69 83—84
- Enn. *scen.* 3, 4.135—136 R.<sup>2</sup> 201
- — 8.57—59 R.<sup>2</sup> = 76—79 W  
47—48
- — 9.81, 86 R.<sup>2</sup> = 101, 106 W  
235
- HA AC. 12.4—5 216
- Hom. *Il.* 23.71—76 24
- *Od.* 11.51—56 24
- — 11.568—571 241
- Hor. *Carm.* 2.3.24—25 244
- — 3.1.16 244
- *Epod.* 5 39
- — 5.94 27
- *S.* 2.3.60—62 57
- Laber. frg. 42 Panayotakis 213—  
214
- Liv. 24.12.4 35
- 26.32.4 88

— 39.37.3 131  
 — *Per.* 19 86  
*Luc.* 1.580—583 158—159  
 — 3.9—40 50—51  
 — 6.413—830 31  
*Luc. Philops.* 31 29

*Ov. Fast.* 2.553—534 23  
 — — 3.639—640 46  
 — — 5.429—444 26  
 — — 5.457 46  
 — — 6.440 162

*Pac. trag.* 4.197—198 R.<sup>2</sup> = 205—  
 206 W 56

*Petr.* 63 39  
*Pl. Mos.* 499—502 202  
 — — 603—605 112  
*Pl. Cri.* 50b 81  
 — R. 614b 81—82  
*Plb.* 6.53.6 17

*Plin. NH* 7.178—179 52  
*Plin. Ep.* 7.27.4—11 29  
*Plut. Brut.* 36.6—7 30  
 — — 36.7 170

— *Caes.* 5.2, 3 149—150  
 — *Cat. Ma.* 23.2 241—242  
 — *Cic.* 35.5 191

*Prisc. Praeex.* 9 = *RLM*, s. 558 72  
*Prop.* 4.7.3—10 27—28  
 — 4.7.49 27—28  
 — 4.11.19—22 244—245  
 — 4.11.99 245

*Ps.-Asc. arg. Verr.* 2, 224 ST. 243—  
 244

*Quint. Inst.* 3.8.54 109  
 — — 5.14.2 193

— — 6.1.25—26 74—75  
 — — 11.1.39 107  
 — — 12.10.58 107  
 [Quint.] *Decl.* 10 230

*Rhet. Her.* 4.66 76—77, 78, 85, 90—  
 92, 220—221

*Rut. Lup.* 2.6 = *RLM*, s. 15 78

*Sal. Iug.* 85.12—13 133  
*Schol. Bob.* 138 ST. 58—61  
*Schol. Gron.* 295 ST. 214

*Sen. Con.* 7.3.9 213  
 — — 9.1 *thema* 229—230  
 — — 9.1.8 230

*Suet. Aug.* 44.3 60  
 — *Cal.* 59 204  
 — *Iul.* 6.1 149  
 — — 87 15  
 — *Tib.* 2.3 237  
 — *Ves.* 19.2 18

*Tac. Ann.* 2.27.2 49  
*Tert. An.* 56 26—27

*V. Max.* 1.4.3 87  
 — 6.2.8 42—44, 48  
 — 7.7.1 89

*Vell.* 2.45.3 123  
*Verg. A.* 1.327—328 169  
 — — 1.353—354 24  
 — — 1.355—356 46  
 — — 2.274—275 48  
 — — 6.325—329 202—203  
 — — 6.427—430 186  
 — — 6.431—433 243—244  
 — — 6.498—499 48





## Index nominum\*

- Achilles 48, 239  
Afobos 84  
Aftonios 219  
Ajakos 241—246  
Andokides 83, 85, 93, 116  
Andromacha 235  
Agamemnon 45, 48, 56  
Akcjusz, Lucjusz 45, 236  
Ajschines 84, 85, 196  
Ajschylos 31, 41, 183  
Amfiaraos 34  
Anna (siostra Dydony) 46  
Annius Appiusz (*miles Iguvinus quidam*) 129  
Annius Milo, Tytus (*pr.* 55) 53, 191—208 *passim*, 215  
Antoniusz, Marek (triumwir) 91, 212, 215, 226  
Antoniusz Mówca, Marek (*cos.* 99) 88—90, 172, 242—243  
Apollonios z Tyany 239  
Appian z Aleksandrii 108, 157  
Apulejusz Saturninus, Lucjusz (*tr.* 103, 100) 19—20, 91—92, 122—123  
Apulejusz z Madaury 27, 206  
Akwila Romanus 106  
Arpinata — zob. Cycleron  
Arruns 50  
Arystoteles 221, 226—227  
Atena 162, 201, 207  
Awidiusz Kasjusz (uzurpator) 216  
Bituitus (król Arwernów) 144  
Brutus — zob. Juniusz Brutus  
Cecylia Metelli 161  
Cecyliusz Metellus, Lucjusz (*cos.* 251, 247) 161—163, 171—172, 174—175  
Cecyliusz Metellus, Lucjusz (*cos.* 68) 180  
Cecyliusz Metellus Celer (Kw., *cos.* 60) 118—127 *passim*, 205, 226

---

\* Pominięto imiona postaci nowożytnych, autorów komentarzy, opracowań oraz wydawców. Rzymian, z paroma wyjątkami, szukać należy według *nomen gentile*.

- Cecyliusz Metellus Kreteński (Kw., cos. 69) 145
- Cecyliusz Metellus Macedoński (Kw., cos. 143) 118
- Cecyliusz Metellus Nepos (Kw., cos. 57) 117—127 *passim*, 136, 221, 226
- Cecyliusz Metellus Numidyjski (Kw., cos. 109) 118—127 *passim*, 137, 205, 226
- Cecyliusz Metellus Pius (Kw., cos. 80) 22, 55
- Celiusz Rufus, Marek (*aed. cur.* 50) 97—110 *passim*, 137
- Cezar (G. Juliusz, cos. 59, 48, 46—44) 127, 156
- przywraca *imago* Mariusza 149—151
  - organizuje walki gladiatorów 22
  - uwodzi Mucję 45
  - działalność legislacyjna 36, 153
  - konflikt z Pompejuszem 45, 209—210, 216
  - w mowie *Pro Marcello* 208—217 *passim*
  - jego zwolennicy jako „podziemie” 211—217 *passim*, 226
  - jego śmierć 15, 91
- Cyceron (M. Tulliusz, cos. 63) *passim*: 8—10, 19, 33, 41, 69—70, 72, 81, 83, 87, 91, 93, 97, 110, 179, 190, 206, 213, 218, 219—230
- jako augur 33
  - mowa *Balb.* 127—136 *passim*, 217
  - mowa *Cael.* 97—110 *passim*, 135, 168
  - mowa *Cat.* 2 151—158 *passim*
  - mowa *Font.* 141—151 *passim*
  - mowa *Marc.* 208—217 *passim*, 226
  - mowa *Mil.* 190—208 *passim*
  - mowa *Pis.* 238—240
  - mowa *Rab. Perd.* 19—20
  - mowa *S. Rosc.* 28—29, 65, 101
  - mowa *Scaur.* 160—174 *passim*, 217
  - mowa *Sest.* 53—56, 69, 119—120, 235—236
  - mowa *Verr.* 2 111—117, 179—190 *passim*, 217
  - jego styl 76, 147—148
  - dialog *Brutus* 79—80
  - dialog *De divinatione* 28, 50
  - dialog *De oratore* 43, 88—90
  - zarzuty wobec Watyniusza 36—40, 64—65, 224
  - nt. ejdolopoi 76—77, 79
  - nt. nekromancji 34—35
  - nt. własnego wygnania oraz powrotu Metellusów z zaświatów 117—127 *passim*
  - nt. życia po śmierci 25, 28, 82, 124, 168, 242—243, 244, 246
- Cyntia (ukochana Propercjusza) 27—28
- Deipylos 41, 56—58, 60, 64—65, 224
- Dejfobos 47—48
- Dekson (mieszkaniec Tyndaris) 185—186
- Deliusz (przyjaciel Horacego) 244

Demofont 84  
 Demostenes 76, 82, 83—84, 85,  
 93, 242—243  
 Diodor Sycylijski 17  
 Dionizjusz I Starszy 92  
 Domicjusz Ahenobarbus, Gnejusz  
 (cos. 122) 143—145, 146  
 Domicjusz Ahenobarbus, Gnejusz  
 (namiestnik Afryki ok. 82 r.  
 [?]) 43  
 Domicjusz Ahenobarbus, Lucjusz  
 (cos. 54) 45  
 Dydona 24, 46, 52  
 Dzeus 241  
  
 Eetion (ojciec Andromachy) 235  
 Eliusz Arystydes 73, 105  
 Elpenor 24  
 Emiliusz Paulus, Lucjusz (cos. 182,  
 168) 17, 147  
 Emiliusz Paulus Lepidus (L., cos.  
 suff. 34) 244  
 Emiliusz Skaurus, Marek (cos. 115)  
 163—174 *passim*, 224—225,  
 226  
 Emiliusz Skaurus, Marek (pr. 56)  
 160—174 *passim*, 176, 206,  
 226  
 Eneas 24, 35, 40, 47, 162, 269,  
 202—203  
 Ennius, Kwintus 41, 47, 58, 107—  
 108, 168, 201, 235  
 Erichto 31, 51  
 Euhemer 168  
 Eupolis 73, 105  
 Eurypides 41, 56, 58  
 Ezop, Klodiusz (aktor tragediowy)  
 54, 235

Fabiusz, Marek (*subscriptor* w pro-  
 cesie M. Fontejusza) 144,  
 146  
 Fabiusz Maksymus, Kwintus (cos. 121)  
 143—145, 146, 147, 149  
 Fabiusz (Maksymus?) Sanga (Kw., cos.  
 suff. 45?) 146  
 Falarys (tyran Akragas) 92  
 Fawor (lider trupy aktorów) 18  
 Filodemos z Gadary 238  
 Firmiusz Katus 49  
 Fontejusz, Marek (pr. 75) 141—  
 151 *passim*  
 Fufiusz (aktor tragediowy) 57  
 Fufiusz Kalenus, Kwintus (cos. 47)  
 156  
 Furiusz z Heraklei 182—190 *pas-  
 sim*, 222—223  
  
 Gabienus (żołnierz floty Oktawiana)  
 52  
 Geliusz, Aulus 213  
 Grakchus — zob. Semproniusz Grak-  
 chus  
  
 Hannibal 35  
 Hekabe 56  
 Hektor 47—48  
 Helwiusz Mancja 42—43, 46, 48,  
 54, 61, 65, 224, 241  
 Herakleon (herszt piratów) 180  
 Herenniusz Balbus, Lucjusz 99—  
 100, 106, 109  
 Herkules 168  
 Homer 31, 34, 41, 226—227, 241,  
 244  
 Horacy (Kw. Horacjusz Flakkus) 27,  
 39, 57, 244

- Hortensjusz Hortalus, Kwintus (cos. 69) 142, 145
- Iliona 56—58, 64
- Indutiomarus 143, 146—147
- Izokrates 242
- Jamblich 38
- Julia (ciotka Cezara, wdowa po Mariuszu) 149, 151, 175, 221
- Julia (cóрка Cezara, czwarta żona Pompejusza) 50—51
- Julia (cóрка Oktawiana Augusta) 49
- Juliusz Cezar — zob. Cezar
- Junia (krewna Brutusa, oskarżyciela Gn. Plankusa) 20—21, 90, 102, 220—221
- Juniusz Brutus, Lucjusz (cos. 509) 90—92, 93, 137, 220—221
- Juniusz Brutus, Marek (oskarżyciel Gn. Plankusa) 20—21, 90
- Juniusz Brutus, Marek (tr. 83) 43—44
- Juniusz Brutus, Marek (Kw. Serwiliusz Cepio Brutus, pr. 44) 30, 91, 170, 210
- Juniusz Brutus Albinus (D., cos. *desig.* 42) 91
- Juniusz Gallio 230
- Kalidiusz, Kwintus (pr. 79) 123
- Kaligula 204
- Kallias 229—230
- Kalpurniusz Bibulus, Marek (cos. 59) 36
- Kalpurniusz Pizo, Lucjusz (cos. 58) 55, 238—240
- Kalwencjusz (dziadek L. Korneliusza Pizona) 238—240
- Kasjusz Dio Kokcejanus, Lucjusz 33, 191—192, 198
- Kastor 147, 168
- Katienus (aktor tragediowy) 57
- Katon Młodszy — zob. Porcjusz Katon
- Katon Starszy — zob. Porcjusz Katon
- Katullus, Gajusz Waleriusz 112—114
- Katylinia — zob. Sergiusz Katylinia
- Kimon 229—230
- Kirke 31
- Klaudia (cóрка Appiusza Cekusa) 86—87, 220, 237
- Klaudia, Kwinta 99, 245
- Klaudia (westalka) 99
- Klaudiusz Cekus, Appiusz (cos. 307, 296) 55, 86, 97, 220
- mowa *De Pyrrho rege* 108
- jego powrót z zaświatów 98—110 *passim*, 127, 136, 205, 224
- Klaudiusz Marcellus, Marek (cos. 51) 33, 208—217 *passim*
- Klaudiusz Pulcher, Appiusz (cos. 212) 24
- Klaudiusz Pulcher, Appiusz (cos. 185) 131
- Klaudiusz Pulcher, Appiusz (cos. 54) 60—61, 172
- praktykuje nekromancję 33—35, 40, 52, 61—62, 64, 103—105, 109—110, 138, 224
- konflikt z Ciceronem 54—56, 58, 65, 105
- wypożycza bratu gladiatorów 105

- Klaudiusz Pulcher, Publiusz (*cos.* 249)  
87
- Kleliusz, Sekstus 197—198, 203
- Kleomenes (dowódca floty Werresa)  
180
- Klitajmestra 41, 202
- Klodia Metelli 87, 98—110 *passim*
- Klodiusz Pulcher, Publiusz (*aed.* 56)  
50, 53, 58, 87, 103, 105, 117,  
119, 126, 156, 191, 218, 237
- profanacja obrzędów ku czci Dobrej Bogini 156, 200
- w mowie *Pro Caelio* 101—102,  
103—104, 107
- jego „powrót z zaświatów”  
192—208 *passim*, 215—216, 225
- Kornelia (piąta żona Pompejusza)  
50, 51
- Kornelia (córnka Skrybonii<sup>1</sup>) 244—  
245
- Korneliusz Balbus, Lucjusz (*cos.*  
*suff.* 40) 127—135 *passim*, 164,  
223
- Korneliusz Dolabella, Gnejusz (*pr.* 81)  
111
- Korneliusz Lentulus Spinter (P.,  
*cos.* 57) 117
- Korneliusz Scypion Afrykański (P.,  
*cos.* 205, 194) 24
- Korneliusz Scypion Afrykański  
Młodszy (P. Emilianus, *cos.* 147,  
134) 128
- Korneliusz Scypion Nazyka  
(Kw. Cecyliusz Metellus Pius,  
*cos.* 52) 22, 55—56
- Korneliusz Sulla, Lucjusz (*cos.* 88,  
80) 43—44, 152—153, 210
- jego pogrzeb 154—155, 157—  
159, 175
- jego powrót z zaświatów 151—  
158
- jego duch 158—160, 176,  
223—224
- Korneliusz Sulla, Faustus (*q.* 54)  
154
- Korneliusz Sulla, Publiusz (*cos. de-*  
*sig.* 65) 154
- Krassus — zob. Licyniusz Krassus
- Kurcjusz Rufus, Kwintus 231
- Kwintylian, Marek Fabiusz 74,  
76, 77, 92, 107, 134—135, 193,  
229
- Laberiusz, Decymus 41, 213—214,  
215, 226
- Labienus, Tytus (*tr.* 63) 19—20
- Lawinia 46
- Liber (Dionizos) 168
- Licyniusz Krassus, Lucjusz (*cos.* 95)  
92, 223
- mowa *Pro. Cn. Planco* 20—21,  
65, 90, 102, 202—221
- zastosowanie ejdolopoi 79,  
88—90, 93, 117, 137, 172—173,  
176, 222
- „w zaświatach” 242—243
- Licyniusz Krassus, Marek (*cos.* 70,  
55) 50, 132
- Likurg (prawodawca spartański)  
131
- Liwiusz Andronikus 45
- Liwiusz, Tytus 35, 87, 88, 131, 220,  
231
- Lukan, Marek Anneusz 31, 50—51,  
52, 158

- Lukian z Samosat 29, 31, 41  
 Lukrecjusz Karus, Tytus 25  
 Lutacjusz Katulus, Kwintus (*cos.* 102) 144  
 Lutacjusz Katulus, Kwintus (*cos.* 78) 236—238  
 Lykortas 131
- Macjusz, Gajusz 212  
 Makrobiusz, Ambrozjusz Teodozjusz 47  
 Malleolus, Gajusz 111—117 *passim*, 136, 158, 224  
 Manliusz Torkwatus, Tytus (*cos.* 235, 224) 87  
 Marek Antoniusz — zob. Antoniusz, Marek (triumwir)  
 Marek Aureliusz 216, 231  
 Mariusz, Gajusz (*cos.* 107, 104—100, 86) 91, 144—145, 146  
 — jego powrót z zaświatów 128—135 *passim*, 136—137, 143—151 *passim*, 164, 205—206, 223  
 — jego duch 158—160, 176, 223—224  
 Meliusz, Spuriusz 91  
 Miltiades 229—230  
 Minos 241—246  
 Mucja (trzecia żona Pompejusza) 45  
 Mysargirydes 112
- Newiusz, Gnejusz 35, 45  
 Nigidiusz Figulus, Publiusz (*pr.* 58) 32—33, 37—38, 40, 50, 64, 138, 224  
 Odyszeusz 31, 35, 40, 44, 212
- Oktawian August (Gajusz Juliusz Cezar Oktawian) 32, 49, 52—53, 60, 228, 244  
 Oktawiusz, Gajusz — zob. Oktawian August  
 Orestes 183, 201, 207  
 Owidiusz Nazo, Publiusz 23, 26, 46, 162
- Pakuwiusz, Marek 41, 56—58, 60, 64, 224  
 Papiriusz Karbo, Gnejusz (*cos.* 85, 84, 82) 44, 152  
 Patroklos 24  
 Perperna, Marek (*pr.* 82 [?]) 44, 61  
 Piliusz Celer, Kwintus 212  
 Pitagoras 37, 39  
 Pizystrat 92  
 Platon 24—25, 73, 77, 81—82, 83, 93, 226, 241  
 Plaut, Tytus Makcjusz 24, 26, 112, 202, 206  
 Pletoriusz, Marek (oskarżyciel M. Fontejusza) 141, 144, 146  
 Pliniusz Młodszy (G. Pliniusz Cecyliusz Sekundus) 29  
 Pliniusz Starszy (G. Pliniusz Sekundus) 52, 65  
 Plutarch 22, 30, 108, 149, 157, 170, 191—192, 215, 241—242  
 Polibiusz 17  
 Polluks 147, 168  
 Polydoros 41, 56—58  
 Polymestor 56  
 Pompejusz Magnus Pius, Sekstus (*procos.* 39—35) 49, 51, 52—53  
 Pompejusz Wielki, Gnejusz (*cos.* 70, 55, 52) 127, 132, 156, 196, 224



— koneksje rodzinne 49  
 — relacje z Kłodiuszem 194—195, 197, 207  
 — wycofuje się z polityki w l. 70/69 145, 151  
 — jako „Agamemnon” 44—46, 48  
 — nadaje obywatelstwo Korneliuszowi Balbusowi 127, 129, 131, 134—135  
 — broni Skryboniusza Libona 42—43, 54, 65  
 — w mowie *Pro Milone* 194—195  
 — konflikt z Cezarem 45, 51—52, 209—210, 216  
 — jego okrucieństwo 43—44, 48, 61, 241  
 — stosunek do wróżbiarstwa 50—52, 62  
 — jego duch 52  
 Pomponiusz Attyk, Tytus 211—212, 226  
 Porcjusz Katon, Marek (*cos.* 195) 241—242  
 Porcjusz Katon, Marek (*pr.* 54) 32, 77, 236  
 Priam 47, 56  
 Propercjusz, Sekstus 27—28, 228, 244—246  
 Pryscjan (gramatyk) 72  
 Pseudo-Askoniusz 243  
 Pseudo-Hermogenes 219  
 Pseudo-Kwintilian 230—231  
 Pyrrus 99  
  
 Radamantys 241—246  
 Remus 46, 158  
 Romulus 158, 168

Roscjusz, Sekstus 29  
 Roscjusz Kapito, Tytus 29  
 Rutyliusz Lupus, Publiusz 78  
  
 Salustiusz Krispus, Gajusz (*pr.* 46) 32, 133, 153  
 Scypion — zob. Korneliusz Scypion  
 Sekstiusz (liktor Werresa) 180  
 Semproniusz Grakchus, Gajusz (*tr.* 123—122) 92  
 Seneka Starszy (Lucjusz Anneusz Seneka Retor) 229—230  
 Sergiusz Katylina, Lucjusz (*pr.* 68) 121, 146, 153, 155  
 Sertoriusz, Kwintus (*pr.* 83) 44, 142, 145  
 Serwiliusz Ahala, Gajusz (*mag. eq.* 439) 91  
 Serwiliusz Cepio, Kwintus (*pr.* 92/91?) 91—92  
 Serwiliusz Watia Izaurykus (*P., cos.* 79) 42, 79—80, 117—127 *passim*, 136—137, 221, 226  
 Sestiusz, Publiusz (*pr.* 54 [?]) 36, 53—54, 105, 237  
 Simonides z Keos 28, 30  
 Skrybonia<sup>1</sup> (córka L. Skryboniusza Libona) 49, 244  
 Skrybonia<sup>2</sup> (druga żona Oktawiana Augusta) 49  
 Skryboniusz Libo, Lucjusz (*cos.* 34) 42—43, 46, 48—49, 53  
 Skryboniusz Libo Druzus, Marek 49, 52, 228  
 Sokrates 81  
 Spartakus 145  
 Sulla — zob. Korneliusz Sulla

Swetoniusz Trankwillus, Gajusz 18,  
 60, 149, 204, 215  
 Sybilla 202—203  
 Sycheus 24, 30, 46, 52  
  
 Tacyt, Publiusz Korneliusz 49  
 Tarkwiniusz Pyszny 91  
 Tejrezjasz 31  
 Telyfron 206  
 Temistokles 73, 84  
 Teopropides 112, 202  
 Terencjusz Warron, Marek (*pr.* [?])  
 32, 40—41  
 Tertulian (Kw. Septymiusz Florens)  
 26—27  
 Tezeusz 147  
 Tranio (niewolnik z komedii Plauta)  
 202, 206  
 Tulliusz Cyceon, Kwintus (*pr.* 62,  
 brat Marka Cyceona) 28, 34,  
 35, 105  
 Tulliusz Cyceon, Marek — zob. Cy-  
 ceron  
  
 Tutomotulus (wódz Saluwiów?)  
 144  
 Tyberiusz 78, 228  
  
 Waleriusz Maksymus 43, 44, 65,  
 89  
 Waleriusz Messala Niger (M., *cos.* 61)  
 42  
 Waleriusz Triariusz, (Publiusz?)  
 171  
 Watyniusz, Publiusz (*cos.* 47) 36—  
 40, 64, 224  
 Wellejusz Paterkulus 123  
 Wenus 24, 51, 169  
 Wergiliusz Maro, Publiusz 24, 27,  
 31, 35, 46—47, 169, 186, 211,  
 228, 243—244, 246  
 Werres, Gajusz (*pr.* 74) 111—  
 117 *passim*, 179—190 *passim*  
 Wipsaniesz Agrypa, Marek 53,  
 228  
 Wulkacjusz Gallikanus 216, 230—  
 231

Damian Pierzak

*Ab inferis ad rostra*

De mortuis ab oratoribus Romanis aetate liberae rei  
publicae excitandis

S u m m a r i u m

Quaeritur hoc libro de figura sententiarum, quam Graeci εἰδωλοποιίαν appellabant, at Priscianus grammaticus simulacri fictionem vocare maluit. Oratores Romanos temporibus liberae rei publicae saepe ea usos esse constat. Cum auctores antiqui in iis libris, quos de arte rhetorica scripserunt, tum etiam viri docti recentioris aevi illam quasi remissionem ab inferis figuratam vel partem προσωποποιίας esse volunt vel eam summatim et obscure locum communem *mortuos excitare* appellant, quibus explicationis angustiis primum adductus sum, ut vim vocabulorum accurate verbis definirem. Quid figuram, de qua agitur, ab aliis argumentationibus distinguat plane non percipies nisi orationibus Ciceronianis et praeceptis artis rhetoricae scriptorum comparatis: mortui scilicet ab inferis evocantur, ut oratio aut actio quaedam iis adtribuatur. Itaque in “testium” numerum accipiuntur, qui alterutri causarum faveant. Soli homines magnae auctoritatis eiusmodi testimonium dare fingeantur, quapropter haud id figurationis specimen invenias in orationis partibus eo genere dicendi conscriptis, quod tenue nuncupatur. Multo frequentiora erant exempla, quae plurimum auctoritatis ad probandum habebant, tantosdem adfectus tamen movere non poterant, quia “ore proprio” proferebantur. Oratori autem “sub persona” loquenti ea dicere licuit, quae alioqui vix ferant iudices. Vocem suam et pronuntiationem debuit ad hominis mortui, cuius personam exprimere aggressus est, dignitatem ita accommodare, ut natura illius et mores fideliter depingerentur.

Εἰδωλοποιίαν Romani non a Graecis, sicut alia multa, usurpaverunt. Quae et qualis haec figura sententiarum eveniret a primo eius usu usque ad rei publicae

occasum ex Romanorum institutis praecipueque iis, quae ad funus pertinebant, pependit. Pompam funebrem virorum summo loco natorum sequebantur enim scaenici artifices imaginibus maiorum induti. Cum partes mortuorum agebant, non solum facta, sed etiam dicta eorum imitabantur. Veri simile igitur eum quidem morem ab oratoribus respectum esse. Bello sociali primoque bello civili confecto (ca 663—672 a. U. c.), cum animae eorum, qui aut in acie aut proscriptionis causa ceciderunt, inquietae et vagae viderentur, nova quaedam forma simulacri fictionis in usum venit. Deinde, illo decennio quo Caesar consul primum inauguratus est, cum viris quibusdam amplissimos dignitatis gradus adeptis νεκυομαντεῖα aliaque nefaria sacra obiciebantur, varii et diversi mortuorum ab inferis excitandorum modi apud oratores multum valebant. Verso autem civitatis statu tam elatum atque excelsum elocutionis ornamentum adhibere temerarium iam et supervacuum videlicet fuit. Post Ciceronem ipsum mortuum, si testimoniis nitimur, non excitati sunt diutius mortui ab inferis ad rostra.

Damian Pierzak

*Ab inferis ad rostra*

Die Totenbeschwörung in der römischen Rhetorik der  
republikanischen Zeit

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die vorliegende Studie ist Eidolopoeie, einer Sinnfigur, die von den römischen Rednern der Zeit der ausgehenden Republik gern verwendet wurde, gewidmet. Denn sowohl die antike Lehrbücher der Rhetorik als auch die modernen Gelehrten stellen die symbolische Totenbeschwörung entweder als eine Unterart der Prosopopoeie oder als einen nicht ganz präzisen Topos *mortuos excitare* dar, erwies es sich als notwendig die terminologischen Fragen zu klären. Erst ein Vergleich der rhetorischen Theorie und Praxis erlaubte die Besonderheiten der genannten Figur näher zu bestimmen: die tote Person steigt aus der Unterwelt herauf, um sich zu etwas zu äußern oder eine Tätigkeit auszuüben. Damit wird sie zu einem „Zeugen“, der den Standpunkt einer der Parteien unterstützt. Nur die Menschen, die über ein Maß an Autorität verfügten, wurden ausgewählt, damit sie eine solche fiktive Ansprache halten. Deshalb sollten sie auf in einem erhabenen Stil gehaltenen Teilen der Rede beschränkt werden. Ein häufiger rhetorischer Gebrauch der Vergangenheit — das historische Beispiel — erregte nicht ebenso ein großartiges Pathos, weil es mit „eigenen Lippen“ ausgedrückt wurde. Nachdem der Redner eine Maske aufgezogen hatte, durfte er auf solche Weise sprechen, welche unter anderen Umständen die Richter empören könnten. Er musste jedoch die Rolle des Toten glaubwürdig spielen, indem er seinen Ton und seine Gebärde mit dem Charakter bestimmter Person zusammenstellte.

Die Eidolopoeie in dieser Form haben die Römer nicht von den Griechen übernommen. Die Entstehung und Entwicklung derartiger Prosopopoeie war von römischen Bräuchen beeinflusst, und insbesondere vom traditionellen

Bestattungsritual. Während der Beerdigung von Menschen, die aus einer Adelsfamilie stammten, trugen die professionellen Schauspieler die Gesichtsmasken (*imagines*) der Ahnen. Indem sie ihre Rollen spielten, ahmten sie nicht nur die Haltung des Verstorbenen nach, sondern sie sprachen auch die für ihn charakteristische Worte. Das ist der Brauch, von dem die Redner sich inspirieren lassen könnten. Diese Sinnfigur wird in der Zeit nach dem Bundesgenossenkrieg und dem ersten Bürgerkrieg (ca 91—82 v. Chr.), als die Geister der Gefallenen und der infolge der Proskriptionen Getöteten als unruhige wahrgenommen wurden, auf eine neue Weise verwendet. In den 50ern Jahren des ersten Jahrhunderts v. Chr. dagegen, gerade als die Personen, denen die Kultivierung der Nekromantie vorgeworfen wurde, hohe Positionen im Staat einnahmen, genossen verschiedene Arten der Totenbeschwörung Popularität. Es gibt viele Hinweise darauf, dass nach den politischen Veränderungen des Prinzipats die Redner nicht mehr die Gelegenheit hatten, solche erhabene und zugleich gewagte Ausdrucksmittel anzuwenden. Soweit die Quellen es zulassen, hörten nach dem Tod Ciceros die Römer auf, die Rollen der Verstorbenen auf der Rednerbühne zu spielen.





Redaktor  
**Agata Sowińska**

Korektor  
**Barbara Wiktor**

Projektant  
okładki, stron działowych, układu typograficznego oraz łamanie  
**Paulina Dubiel**

Copyright © 2019 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

**ISSN 0208-6336**  
**ISBN 978-83-226-3687-9**  
(wersja drukowana)  
**ISBN 978-83-226-3688-6**  
(wersja elektroniczna)

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

Wydanie I. Liczba arkuszy drukarskich 18,25.  
Liczba arkuszy wydawniczych 17,5. Cena 44,90 zł (w tym VAT).  
Publikację wydrukowano na papierze Alto 80 g/m<sup>2</sup>, vol. 1.5.  
Do składu użyto kroju pisma Karmina, Karmina Sans  
(autorstwa Veroniki Burian & José Scaglione / TypeTogether)  
oraz Platea Cnd EFN.  
Druk i oprawę wykonano w drukarni:  
Volumina.pl Daniel Krzanowski (ul. Księcia Witolda 7–9, 71-063 Szczecin)



ISSN 0208-6336  
Cena 44,90 zł (w tym VAT)

ISBN 978-83-226-3687-9



9 788322 636879

Więcej o książce

